260.–

"... Guénon csak azok számára a jelenkor legelhatározóbb és egyetlen lehetséges szellemi lépése, akik tíz-húsz-harminc évi munka után az újkori ember egész tudományos és filozófiai törekvésében csalódtak és azt kiábrándultan félreértették. Ilyen ember ma, természetszerűen kevés van. Guénon szellemi lépése, következményeiben elhatározó gondolata végtelenül egyszerű: *a hagyomány*"

Hamvas Béla
1942.

RENÉ GUÉNON

METAFIZIKAI ÍRÁSOK I.

FARKAS LŐRINC IMRE KIADÓ 1993.

RENÉ GUÉNON

METAFIZIKAI ÍRÁSOK I.

A keleti metafizika

✤

A Lény sokféle állapotának metafizikája

FARKAS LŐRINC IMRE KIADÓ 1993.

A fordítás alapjául szolgáló művek:

La métaphysique orientale. Paris, 1939.
Les états multiples de l'être. Paris, 1932.

Francia eredetiből fordította, az utószót írta és az indexet összeállította:

Darabos Pál

Felelős kiadó: Farkas Lőrinc Imre 1993.

ISBN 963 450 064 1 ö

ISBN 963 450 065 x I. k. 7.

Műszaki szerkesztő: Starcz Andorné

Nyomda:

Felelős vezető: Balassa János

Tartalomjegyzék

A keleti metafizika 6

A Lény sokféle állapotának metafizikája 27

ELŐSZÓ 29

I. FEJEZET 35
A végtelen és a lehetőség

II. FEJEZET 43
Lehetségesek és együttlehetők

III. FEJEZET 51
Lét és nem-lét

IV. FEJEZET 59
A sokféle állapot elméletének alapja

V. FEJEZET 65
Kapcsolatok az egység és a sokféleség között

VI. FEJEZET 71
Az álomállapot tanulmányozásából levont analóg gondolatok

VII. FEJEZET 77
Az egyéni tudat lehetőségei

VIII. FEJEZET 83
Az emberi egyéniség jellegzetes alkotóeleme: az észbeli

IX. FEJEZET 91
Az egyéni tulajdonságok hierarchiája

X. FEJEZET 95
A meghatározhatatlan közös határai

XI. FEJEZET 99
A lény állapotai megkülönböztetésének alapelvei

XII. FEJEZET 105
A két káosz

XIII. FEJEZET 109
Szellemi hierarchiák

XIV. FEJEZET 115
Válasz a lények többféleségével szemben felmerült ellenvetésekre

XV. FEJEZET 119
A lény realizálása megismerés révén

XVI. FEJEZET 123
Megismerés és tudat

XVII. FEJEZET 129
Szükségszerűség és véletlen

XVIII. FEJEZET 135
A szabadság metafizikai fogalma

UTÓSZÓ 141

INDEX 146

A keleti metafizika

A párisi Sorbonnon 1925. december 17-én tartott előadás

Előadásom témája a keleti metafizika; belyesebb lett volna talán egyszerűen metafizikát mondanom, jelző nélkül, mert a tiszta metafizika lényegénél fogva valójában minden formán és minden esetlegességen kívül és túl van, és sem nem keleti, sem nem nyugati, hanem egyetemes. Kizárólag azok a külső formák lehetnek keletiek vagy nyugatiak, amelyekkel ezt az ismertetés szükségletei, a kifejezhetetlen kifejezése céljából látjuk el; ezek sokfélesége alatt azonban mindenütt és mindig azonos lényeget találunk, legalább is mindenütt ott, abol valódi metafizikáról van szó, éspedig azon egyszerű oknál fogva, bogy az igazság egy.

Ha viszont ez így van, akkor miért beszélünk mégis sajátosan keleti metafizikáról? Ezt azért tesszük, mert a nyugati világ jelenlegi szellemi belyzetében a metafizika elfelejtett, figyelmen kívül bagyott, csaknem teljesen elveszett dolog, miközben Keleten még mindig valódi megismerés tárgya. Ha meg akarjuk tudni, bogy mi a metafizika, akkor Keletbez kell fordulnunk; sőt, ba újra meg akarunk találni valamit azokból az ősi metafizikai bagyományokból, amelyek valaba Nyugaton létezbettek, egy olyan Nyugaton, amely akkor sajátos módon minden tekintetben sokkal közelebb állt Kelethez, mint ma, akkor ez főleg a keleti tanok segítségével és ezekkel összebasonlítva érbető el, mert metafizikai téren egyedül ezek a tanok tanulmányozbatók még közvetlenül. Ezért, ami ezt illeti, értbető, bogy ezeket úgy kell tanulmányoznunk, abogy maguk a keletiek teszik, és egyáltalán nem bízbatjuk magunkat többé-kevésbé bipotetikus és néba teljesen kiagyalt magyarázatokra; nagyon gyakran megfeledkezünk arról, bogy a keleti civilizációk még mindig léteznek, és bogy még vannak kiváló képviselőik, és elégséges lenne náluk tájékozódni, bogy valóban megtudjuk, miről van szó.

Keleti metafizikát mondtam és nem kizárólag bindu metafizikát, mert ilyen jellegű tanítások, mindazzal, amit magukban foglalnak, csak Indiában találbatók, ellentétben egyesek feltételezett bitével, akik egyébként nem számolnak e tanítások igazi természetével. India esete

ebből a szempontból egyáltalán nem kivételezett; pontosan ilyen minden olyan civilizációé, amely tradicionálisnak nevezhető bázissal rendelkezik. Ezekkel ellentétben éppen azok a civilizációk a kivételesek és rendellenesek, amelyek bíjával vannak egy ilyen bázisnak; azonban az igazat megvallva közülük csak egyet ismerünk, a modern nyugati civilizációt. Csak a fő keleti civilizációkat figyelembe véve a bindu metafizikával egyenértékűt találunk Kínában, a taoizmusban; másrészt megtalálhatjuk ezt az iszlám bizonyos ezoterikus iskoláiban /egyébként az természetes, bogy ennek az iszlám ezoterizmusnak semmi köze sincs az arabok külső, legnagyobbrészt görög ihletésű filozófiájához/. Az egyetlen különbség köztük az, hogy India kivételével ezek a tanítások mindenütt a legszűkreszabottabb és legzártabb elit részére fenntartottak; a középkorban így volt ez Nyugaton is, az iszláméval minden tekintetben összevethető ezoterizmus és tiszta metafizika létezett, amelynek létéről azonban a modern emberek legtöbbjének sejtelme sincs. Indiában a szó valódi értelmében nem beszélhetünk ezoterizmusról, mert ott egyetlen kétarcú, exoterikus és ezoterikus tant sem találunk; csak egy természetes ezoterizmusról lehet szó abban az értelemben, hogy valaki többé vagy kevésbé mélyed el a tanban és saját szellemi képességeinek megfelelően halad benne előre kisebb–nagyobb távolságra, mert egyes emberi egyének számára fennállnak a természetükhöz tartozó és számukra átléphetetlen korlátok.

A formák természetesen civilizációról civilizációra változnak, mert ezeket különböző feltételekhez kell idomítani; ám miközben számomra a bindu formák a megszokottabbak, mégsem érzek semmilyen aggályt, bogy szükség esetén másokat is felbasználjak, ha úgy fordul a dolog, bogy ezek elősegíthetik bizonyos kérdések megértését; ebben semmi nehézség nincs, mert a formák voltaképpen csak különböző kifejezései ugyanannak a dolognak. Megismétlem, bogy az igazság egy és mindazok számára ugyanaz, akiknek valamilyen módon sikerül megismerniök.

Az elmondottak után illő megegyezni a "metafizika" szónak itt adandó értelmében, és ez annál fontosabb, mivel gyakran megállapítottam, bogy ezt senki sem érti azonos módon. Úgy gondolom, bogy a több lebetséges értelemnek belyt adó szavak esetében akkor cselekszünk legbelyesebben, ba lebetőség szerint belyreállítjuk eredeti és etimológiai jelentésüket. Márpedig összetétele alapján a "metafizika" szó betű szerint "fizikántúli"–t jelent, a "fizikát" abban az értelemben véve, amit az ókoriak számára mindig jelentett, éspedig a "természet ismerete" legszélesebb értelmében. A fizika mindannak tanulmányozása, ami a természet körébez tartozik; ami a metafizikát illeti, ez az, ami a természeten túl van. Ezekután bogyan állítbatják némelyek, bogy a metafizikai megismerés természeti megismerés, akár tárgyáról, akár azokról a képességekről essék szó, amelyek révén birtokába jutnak. Valódi logikátlanság, ellentmondás van magukban a fogalmakban; és a legmegdöbbentőbb mégis az, bogy ezt a tévedést azok követik el, akiknek az igazi metafizikáról némi fogalmuk kellene, hogy legyen és a legbatározottabban meg kellene tudniok azt különböztetni à modern filozófusok álmetafizikájától.

Azonban valaki talán azt mondbatná, bogy ha a "metafizika" szó ilyen tévedésekre ad módot, akkor nem kellene–e inkább lemondani használatáról és egy másik, kevesebb nehézséggel járóval helyettesíteni? Ez valójában nem lenne alkalmas, mert kialakulása folytán ez a szó tökéletesen megfelel annak, amiről beszélünk; és nem is igen lebetséges ez, mert a nyugati nyelvek nem rendelkeznek egyetlen más erre a célra ugyanúgy alkalmas fogalommal. Arról pedig álmodni sem nagyon érdemes, bogy Indiáboz basonlóan egyszerűen a "megismerés" szót használjuk, mert valójában ez a par excellence megismerés, amely egyes–egyedül érdemli meg ezt az elnevezést, – mert ez sokkal kevésbé lenne világos a nyugatiak számára, akik a megismeréssel kapcsolatban megszokták, bogy mindent figyelmen kívül hagyjanak, ami a tudomány és a ráció területén túl van. De szükséges–e ilyen tüzetesen foglalkoznunk egy szóval kapcso-

latban elkövetett visszaéléssel? Ha mind a két szóban forgó esetet elvetjük, akkor mi marad számunkra? A "metafizika" szóhoz nem ragaszkodunk jobban, mint bármelyik másikhoz, amíg azonban ennek belyettesítésére nem javasolnak nekünk egy jobb szót, akkor az eddigiekhez hasonlóan továbbra is ezt használjuk.

Sajnos vannak olyanok, akik annak megítéléséhez is jogot formálnak, amit nem ismernek, és akik azt képzelik, bogy mivel "metafiziká"–nak neveznek egy pusztán emberi és racionális megismerést /ami számukra csak tudomány vagy filozófia/, a keleti metafizika sem nem több, sem nem különbözik ettől, amiből azután logikusan azt a következtetést vonják le, hogy ez a metafizika nem vezetbet igazán semmilyen eredményhez. Pedig a keleti metafizika ténylegesen ahhoz vezet, de azért, mert feltételezéseiktől teljesen eltér; mindaz, amit figyelembe vesznek, az valójában egyáltalán nem metafizika, mert csupán csak természeti jellegű megismerés, profán és külső tudás; mi pedig egyáltalán nem erről óhajtunk beszélni. Fogadjuk el tehát a "metafizikát" a "természetfeletti" szinonimájaként? Egy ilyen azonosítást nagyon szívesen elfogadnánk, mivel mindaddig a fizika területén maradunk, amíg nem lépünk túl a természeten, vagyis a megnyilvánult világon a maga teljes terjedelmében /és nemcsak az érzéki világon, ami annak csak egy infinitezimális eleme/; az a metafizika, ami túl van a természeten, mint már mondtuk, tehát ez tulajdonképpen a "természetfeletti".

Itt azonban kétségtelenül tehető egy ellenvetés: eszerint lehetséges túllépni a természeten? Nem habozunk nagyon határozottan válaszolni: ez nemcsak lehetséges, de így is van. Ez puszta kijelentés, mondhatná ismét valaki; milyen bizonyítékokkal szolgálbatnának ehhez? Valóban különös, hogy egy megismerés lehetőségének bizonyítását kívánják, ahelyett, hogy saját maguk törekednének ennek megértésére elvégezve a megszerzéséhez szükséges munkát. Mekkora jelentősége és milyen értéke lehet ezeknek a vitáknak azok számára, akik rendelkeznek ezzel a tudással? A modern filozófia tehetetlenségének talán legékesebb bizonyítéka az a tény, hogy magát a tudást "ismeretelmélet"–tel belyettesíti.

Egyébként minden bizonyosságban van valami közölbetetlen; valójában bármiféle tudás csak szigorúan személyes erőfeszítés révén szerezhető meg és egy másik ember csak annyit tehet, hogy lehetőséget ad és megmutatja elérésének eszközeit. Ezért tisztán szellemi síkon biábavaló szándék lenne bármiféle meggyőződést előírni; e tekintetben a legjobb érvelés sem helyettesíthetné a közvetlen és tényleges tudást.

Ezek után meghatározható–e már a metafizika saját felfogásunk szerint? Nem, mert a meghatározás mindig korlátozás és az, amiről itt szó van, az valóban és teljesen határtalan, ennélfogva semmilyen formulába vagy rendszerbe nem hagyná magát bezárni. Valamilyen módon jellemezbetnők a metafizikát, például kijelenthetnők, hogy ez az egyetemes princípiumok tudása; ez a szó valódi értelmében nem megbatározás, egyébként pedig csak elég homályos elképzelést adhatna róla. Ebhez még hozzáteszünk valamit, ba kimondjuk, hogy a princípiumok e területe sokkal távolabbra terjed ki, mint ahogy azt egyes nyugatiak gondolták, akik bár metafizikát művelnek, de részlegesen és hiányosan. Ezért amikor Arisztotelész a metafizikát a létnek mint létnek a megismeréseként szemlélte, akkor az ontológiával azonosította, vagyis a részt fogta fel az egész helyett. A keleti metafizikában a tiszta lét sem nem az első, sem nem a legegyetemesebb princípium, mert ez már meghatározás; ennélfogva túl kell lépni a léten és ez a legfontosabb. Ezért minden igazi metafizikai koncepcióban fenn kell tartani a kimondhatatlan részt; és még az összes kifejezhető is szószerint semmi a minden kifejezést meghaladóval szemben, mint ahogy a bármilyen nagy véges is semmi a végtelennel szemben. Az ember sokkal többet sugallhat, mint amennyit kifejez, és voltaképpen ez a külső formák szerepe; mindezek a formák, akár szavakról, akár szimbólumokról is legyen szó, pusztán ahhoz szolgálnak támaszul és kiindulási pontul, bogy az őket összehasonlíthatatlanul meghaladó koncepció lehetőségeiből kiemel-

kedjenek; erre alább rögtön visszatérünk.

Metafizikai koncepciókról beszélünk, mivel a magunk megértetésére alkalmas más fogalommal nem rendelkezünk; de azért nehogy azt higyje valaki, hogy ebben bármi azonosítható a tudományos vagy filozófiai koncepciókkal; szó sincs semmilyen "absztrakció"-készítésről, hanem az igazságnak a maga valóságában való közvetlen megismerésének megszerzéséről. A tudomány racionális, megkülönböztető és mindig közvetett megismerés, visszatükrözés által történő megismerés; a metafizika rációfeletti, intuitív és közvetlen megismerés. Ez a tisztán szellemi intuíció, ami nélkül nincs igazi metafizika, semmiképpen sem azonosítandó egyébként a némely modern filozófus emlegette intuícióval, mert az ezzel éppen ellentétben racionálison inneni. Van szellemi intuíció és van egy érzéki intuíció; az egyik az észt meghaladja, a másik pedig abban helyezkedik el; ez az utóbbi csak a változás és alakulás világát képes felfogni, vagyis a természetet, vagy még inkább a természetnek is csak egy nagyon kis részét. Ezzel szemben a szellemi intuíció területe az örök és változatlan principiumok, a metafizika tere.

A transzcendens értelemnek magának is egyetemes jellegűnek kell lennie, hogy az egyetemes princípiumokat közvetlenül felfogja; a transzcedens értelem nem egyéni tulajdonság, és ellentmondás lenne ilyennek tekinteni, mert az egyén lehetőségei között nem fordulhat elő saját határainak túllépése és az őt, mint egyént meghatározó körülmények közül való kiemelkedés. Az ész pontosan és sajátosan emberi tulajdonság; ami azonban az észen túl van, az valóban "nem emberi"; a metafizikai megismerést ez teszi lehetővé, és ismét ki kell jelentenünk, hogy ez nem emberi megismerés. Más szavakkal, ez nem az, amit az ember mint ember elérhet; mégis mint olyan lény, aki állapotai egyikében emberi, egyidejüleg más és több mint emberi lény; az egyénentúli állapotoknak ez a tényleges tudomásulvétele pedig éppen a metafizika tényleges tárgya, vagy még inkább ez maga a metafizika. Itt érjük el a leglényegesebb kérdések egyikét, és ezt hangsúlyozni kell: ha az egyén teljes lény lenne, ha Leibniz monádjának módjára zárt rendszert képezne, akkor metafizika sem létezhetne; ez a lény gyógyíthatatlanul önmagába zárva semmi olyan eszközzel nem rendelkezne, amivel megismerhetné azt, ami nem olyan létminőségű, mint amilyenhez önmaga tartozik. De ez nem így van: az egyén a valódi lénynek csak átmeneti és esetleges megnyilvánulása; az egyén ugyanazon lény meghatározatlan sokaságú más állapotai közül csak az egyik sajátos állapot; ez a lény pedig önmagában teljesen független saját összes megnyilvánulásától, mint ahogy a hindu szövegekben minduntalan előbukkanó hasonlat példázza, a Nap teljesen független az őt visszatükröző sokféle tükörképtől. Ilyen különbség van az "Abszolut Én" és az "én", a személyiség és az egyén között; amiként pedig a tükörképek a fénysugarak révén a napforráshoz kötődnek, ami nélkül semmilyen létük és semmilyen realitásuk nem lenne, – ugyanígy az egyén, legyen az emberi vagy másféle, a megnyilvánulással analóg állapot, – ez az egyén a személyiséghez kötődik, vagyis a lét principiális középpontjához a szóhanforgó transzcendens értelem révén. Ennek az előadásnak a keretében nem fejthetők ki bővebben ezek a gondolatok és nem fogalmazható meg a lény sokféle állapota elméletének pontosabb fogalma sem /1/; úgy vélem azonban, erről eleget beszéltem ahhoz, hogy ennek a valódi metafizika valamennyi tanításában meglévő kiemelkedő jelentőségét legalább érzékeltessem.

Elméletet mondtam, de nemcsak elméletről van itt szó, és ez a kérdés még magyarázatra szorul. A még csak közvetett és szimbolikus elméleti megismerés az igazi megismerésnek csak előkészítője, bár nélkülözhetetlen. Ez egyéként bizonyos módon közölhető és még nem teljes; ezért minden ismertetés csak a megismerés megközelítésének eszköze és ezt az elsősorban vizuális megismerést következésképpen ténylegesen realizálni kell. Itt egy újabb különbségre bukkanunk ahhoz a részleges metafizikához képest, amire korábban már utaltunk, mint amilyen például Arisztotelészé, amely már

elméletileg sem teljes, amennyiben a létre szorítkozik, és abol ráadásul úgy tűnik, önmagában elégségesnek tüntetik fel az elméletet, abelyett, bogy megfelelő realizálásnak rendelnék batározottan alá, abogy ez minden keleti tanításban mindig történik. Mégis még ebben a tökéletlen, vagy megkockáztatbatnók azt mondani, bogy fél-metafizikában is gyakran találunk olyan kijelentéseket, ba jól értettük ezeket, amelyeknek el kellene vezetniök az összes többi következtetésbez: így tebát Arisztotelész nem mondta ki világosan, bogy egy lény azonos azzal, amit megismert? A megismeréssel való azonosulásnak ez az állítása éppen magának a metafizikai realizálásnak az alapelve; itt azonban ez az alapelv elszigetelt marad, pusztán elméleti kijelentés értékével rendelkezik csak, nem basználja ki, és úgy tűnik, bogy miután kimondta, többet már nem gondol vele: bogyan lebetséges az, bogy sem maga Arisztotelész, sem követői nem vették jobban észre, bogy mit foglal ez magában? Az igaz, bogy náluk jónébány más esetben is ez a belyzet, és bogy megfeledkezni látszottak olyan lényeges dolgokról is, mint amilyen a tiszta értelem és az ész megkülönböztetése, miután ezeket nem kevésbé batározottan megfogalmazták; ezek furcsa biányok. Vajon ebben bizonyos, a nyugati szellemhez szorosan bozzátartozó korlátok batását kell látnunk, amik többé-kevésbé ritka kivételtől eltekintve mindig előfordulbatnak? Bizonyos mértékig ez igaz lebet, de nem kell mindig azt binni, bogy a nyugati szellemiség bajdan általában éppen olyan kicsinyesen korlátolt volt, mint a modern időkben. Csakbogy az ilyen elméletek elvégre csupán külsődleges elméletek, bár sokkal magasabb rendűek a többinél, mivel mindezek ellenére magukban foglalják az igazi metafizika egy részét, de ezeket összekeverik más egyáltalán nem metafizikai természetű gondolatokkal. Mi a magunk részéről biztosak vagyunk abban, bogy Nyugaton voltak az ókorban és a középkorban, egy elit basználatában más, ettől eltérő, tiszta, mondbatni, bogy teljes metafizikai tanítások is, amelyek magukban foglalták ezt a modern ember számára kétségtelenül alig felfogbató realizálást; ha Nyugat ennek emlékét ilyen tökéletesen elvesztette, ez azért van, mert szakított saját bagyományaival és ezért a modern civilizáció rendellenes és elfajzott civilizáció.

Ha a kizárólag elméleti megismerés öncélú volna, ba a metafizikának erre kellene szorítkoznia, akkor már ez is bizonyosan volna valami, de egyáltalán nem volna kielégítő. Az elméleti megismerés valójában ama tényleges bizonyosság ellenére még egy ilyen megismerésbez kapcsolódó matematikai bizonyosságnál is erősebben, egy összebasonlítbatatlanul magasabb szinten csak analógiája lenne annak, ami a maga lentebbi, földi és emberi szintjén a tudományos és filozófiai spekuláció. A metafizikának nem ennek kell lennie; ha másokat a "szellem játszadozása" vagy valami ilyesminek tűnő érdekel, az az ő dolguk; számunkra az ilyesfajta dolgok inkább érdektelenek és úgy gondoljuk, bogy a pszicbológus furcsaságai teljesen idegenek a metafizikus számára. Ezért itt megismerésről van szó, a megismerésről pedig úgy, amilyen önmaga valóságosan és ténylegesen, mindaz, amit megismerünk.

Ami a metafizikai realizálást illeti, jól tudjuk milyen ellenvetés tebető azok részéről, akik azt biszik, bogy tagadniok kell az ilyen realizálás lebetőségét. Ezeknek az eszközöknek valóban az ember kezeügyében kell lenniök; ezek, legalább az első fokozatokban az emberi állapot feltételeibez alkalmazandók, mivel ebben az állapotban található ténylegesen az a lény, akinek innen kiindulva kell magasabb állapotokat birtokba vennie. Tebát az evilágboz tartozó formákban belyezkedik el jelenlegi megnyilvánulása, amit a lény támpontként basznál fel az evilág fölé való kiemelkedésbez; szavaknak, szimbolikus jeleknek, rítusoknak vagy bármilyen előkészítő folyamatoknak nincs más létoka vagy más szerepe: amint már mondtuk ezek csupán támaszok és semmi több. Egyesek azonban azt fogják mondani, bogyan bozbatnak létre teljesen esetleges eszközök önmagukat messze megbaladó eredményt, az övékétől teljesen eltérő természetű eredményt? Tüstént megjegyezzük, bogy ezek valóban csupán véletlen eszközök, és bogy az ál-

taluk elnyerni segített eredmény egyáltalán nem ezek következménye; ezek a lényt a kívánt állapotba juttatják, hogy a legkönnyebben eljusson oda, és ez minden. Ha ebben az esetben általunk szemügyre vett ellenvetés elfogadható lenne, akkor hasonlóképpen az lenne például a vallásos rítusok, a szentségek esetében is, ahol az aránytalanság az eszköz és a cél között nem kisebb; erre talán nem gondolt eléggé a megfogalmazók némelyike. Ami minket illet, mi az egyszerű eszközt nem tévesztjük össze a szó valódi értelmében vett okkal, és a metafizikai realizálást nem tekintjük valami más hatásának, mert nem terméke valami még csak nem is létezőnek, hanem annak öntudatra ébredése, ami állandó és változatlan módon, időbeli vagy más változáson kívül van, mert a lény összes állapota lényegében nézve tökéletes egyidejűségben van jelen az örök jelenben.

Semmi nehézséget nem látunk annak felismerésében, hogy a metafizikai realizálás és a hozzávezető, vagy ha jobban tetszik, az azt előkészítő eszközök között semmilyen közös mérték nincs. Egyébként szigorúan véve éppen ezért nincs szükség, abszolut szükség ezen eszközök egyikére sem, vagy legalább is csak egyetlen valóban nélkülözhetetlen előkészület van, és ez az elméleti megismerés. Másrészt ez nem esik túl messze egy olyan eszköztől, amiről úgy véljük, hogy a legfontosabb és legállandóbb szerepet játsza: ez az eszköz a koncentráció; ez pedig abszolut idegen, magával a modern Nyugat szellemi gyakorlatával ellentétes dolog, ahol minden a szétszóródás és a szüntelen változás felé tart. Ehhez képest az összes többi eszköz csak másodlagos: ezek főképpen a koncentrálás előmozdítására valamint az emberi egyén különböző elemei összehangolására szolgálnak abból a célból, hogy előkészítsék ezen egyén és a lény magasabb állapotai közötti tényleges kapcsolatot.

Egyébként elinduláskor ezek az eszközök csaknem végtelenül variálhatók, mert ezeket minden egyes személy sajátos természetéhez kell alkalmazni, hajlamaihoz és egyéni képességeihez kell hozzáalakítani. A különbségek azután csökkenni fognak, mert sokféle, de mind

ugyanazon cél felé tartó útról van szó; egy bizonyos fokozattól kezdve azután minden sokféleség el fog tűnni; de akkor az esetleges és egyéni eszközök befejezik feladatukat. Ezt a szerepet, hogy szükségtelenségét megmutassuk, bizonyos hindu szövegek egy lóéhoz hasonlítják, amelynek segítségével az ember gyorsabban és könnyebben elérheti úticélját, de nélküle is odaérhetne. A rítusok, a metafizikai realizálás céljából javallt különböző eljárásmódok figyelmen kívül hagyhatók és ez a legfőbb cél végső soron mégis elérhető pusztán a szellem és a lény összes képességének a realizálás céljára való szilárd rögzítése révén; ha mégis vannak eszközök, amelyek a törekvést kevésbé fájdalmassá teszik, akkor miért kell ezeket szándékosan figyelmen kívül hagyni? Vajon az esetleges és az abszolut összekeverését jelenti számításba venni az emberi állapot körülményeit, mivel ez az önmaga is esetleges állapot az, amit most el kell hagynunk, hogy felsőbb állapotokat hódítsunk meg, azután pedig a legfőbb és feltétel nélküli állapotot?

Most pedig Kelet valamennyi hagyományos elméletében közösen előforduló tanítások nyomán megállapítjuk a metafizikai realizálás fő állomásait. Az első, bizonyos mértékig csak bevezető az emberi tartományban történik és még nem lépi át az egyén határait. Ez ennek az egyénnek meghatározhatatlan kiterjedéséből áll, akinél a mindennapi embernél kizárólagosan fejlődő testi módozat csak nagyon kicsiny részt képvisel; valójában ettől a testi modalitástól kell eltávolodni, kezdetként az érzéki síktól kapott eszközök használatától, aminek egyébként következménye kell legyen az emberi lény más módozataiban is. A szóban forgó fázis lényegében az emberi egyén által virtuálisan magában foglalt összes olyan lehetőség realizálása vagy kifejlesztése, amely ennek testi és érzéki tartományán különböző irányban túlnyúló sokféle kiterjesztését képezi; és éppen ezek a kiterjesztések alapozhatják meg azután a kapcsolatot más állapotokkal.

A teljes egyéniségnek ezt a megvalósítását minden hagyomány az "alapállás" helyreállításának nevezi; ezt a valódi ember állapotának tekintik, aki a közönséges

állapot néhány jellegzetes korlátjától, nevezetesen azoktól, amelyek az időbeli állapotot okozzák, már megszabadult. Ezt az "alapállást" elérő lény még csak emberi egyén, aki még nincs birtokában semmilyen egyénfeletti állapotnak; de ennek révén az időtől mégis megszabadult, számára a dolgok látszólagos egymásutánisága egyidejűséggé alakul át; tudatosan rendelkezik a közönséges ember előtt ismeretlen olyan tulajdonsággal, amit az "örökkévalóság megérzése"-nek nevezhetünk. Ez rendkívül fontos, mert aki képtelen megszabadulni az időbeli egymásutániság nézőpontjától és minden dolgot egyidejűségben szemlélni, az a metafizikai rend felfogására sem képes. Aki igazi metafizikai megismeréshez akar jutni, annak legelőször az idő fölé kell helyezkednie, legszívesebben azt mondanók, hogy a "nem-idő"-be, ha egy ilyen kifejezés nem tünne túlságosan furcsának és szokatlannak. Egyébként kétségtelen, hogy az időnkívülinek ez a tudata nagyon tökéletlenül ugyan, de mégis már valóságosan elérhető, jóval azelőtt, hogy teljesen elérnők az imént említett "alapállást".

Valaki azonban talán megkérdezné: miért használjuk ezt az "alapállás" kifejezést? A helyzet az, hogy az összes hagyomány, beleértve Nyugatét is /mert maga a Biblia sem mond mást/ egybehangzóan azt tanítja, hogy az emberiség kezdetén ez az állapot volt a normális, míg a jelenlegi állapot csak egy hanyatlás eredménye, ami korszakok során, egy meghatározott világkorszak folyamán végbemenő bizonyos fajta elanyagiasodás hatására történt meg. Mi nem hiszünk a "fejlődés"-ben abban az értelemben, amit e szónak a modern emberek adtak; egyáltalán nem felel meg a valóságnak az, amit az úgynevezett tudományos hipotézisek képzelnek. A kozmikus ciklusok elméletével kapcsolatban, amit a hindu tanítások rendkívüli módon kifejlesztettek, most egyébként csak egyetlen egyszerű utalást tehetünk; ezzel azonban elhagynók tárgyunkat, mert a kozmológia nem metafizika, noha eléggé szorosan függ attól; a kozmológia a metafizika alkalmazása fizikai síkon és a valódi természeti törvények az egyetemes és szükségszerű princípiumoknak csak következményei egy relatív és esetleges területen.

Visszatérve a metafizikai realizáláshoz: ennek második foka az egyénfeletti, de még feltételes állapotokra vonatkozik, bár feltételeik teljesen eltérnek az emberi állapotokéitól. Az előző fokozat emberi világa itt teljesen és végérvényesen megszünik. Többet kell mondani: a formák világa az, ami eltünik, a maga legáltalánosabb értelmében, magában foglalva bárminemű egyéni állapotot, mert a forma ezeknek az állapotoknak olyan közös feltétele, ami az egyéneket önmagukban meghatározza: Ettől fogva az a lény, akit többé nem nevezhetünk emberinek, távolkeleti kifejezéssel élve elhagyja a "formák áramlását"-t. Itt még más megkülönböztetést is kellene tennünk, mert ez a fokozat még tovább osztható: valójában több szakaszból áll, olyan állapotok elérésétől kezdve, amelyek bár formáktól mentesek, mégis a megnyilvánult léthez tartoznak még, egészen az egyetemesség fokáig, ami maga a tiszta lény.

Mindazonáltal bármilyen emelkedettek is legyenek ezek az állapotok az emberi állapothoz képest, bármilyen távolra is kerüljenek ettől, mégis csak viszonylagosak, és ez az igazság vonatkozik még a közülük legmagasabbra is, ami az egész megnyilvánulás princípiumának felel meg. Ezek birtoklása tehát csak mulandó eredmény, ami nem tévesztendő össze a metafizikai realizálás végső céljával; ez a cél túl van azon a lényen, aki ebben a célban tartózkodik, amelyhez képest az összes többi csak kiindulás és előkészítés. Ez a végső cél, ez az állapot teljesen feltétel nélküli, minden korlátozástól mentes; éppen ezért teljesen kifejezhetetlen, és ami róla mondható, az csak negatív formájú kifejezésekkel tolmácsolható: minden létezést a maga viszonylagosságában meghatározó és megszabó korlátok tagadásával. Ennek az állapotnak az elnyerését a hindu tanítások "Megszabadulás"– nak nevezik, amikor a feltételes állapotokhoz viszonyítva szemlélik, és "Egyesülés"-nek is, amikor a Legfőbb Princípiumhoz viszonyítva vizsgálják.

Ebben a feltételmentes állapotban egyébként elvileg a lény összes többi állapota megtalálbató, de átalakulva, megszabadulva minden, ezeket mint különálló állapotokat meghatározó sajátos feltételtől. Mindaz létezik, aminek pozitív realitása van, mivel ott mindennek megvan a maga princípiuma; a "megszabadult" lény valóban birtokában van lebetőségei teljességének. Mindössze a korlátozó feltételek tünnek el, amelyek valósága teljesen negatív, mivel ezek csak "hiányt" képviselnek e szó arisztotelészi értelmében. Ez a végső állapot ugyancsak távol áll egyes nyugatiak által feltételezett valaminő megsemmisüléstől, éppen ellenkezőleg, tökéletes teljesség, végső valóság, amellyel szemben az összes többi csak illúzió.

Még egyszer hangsúlyozzuk, bogy a metafizikai realizálás során elért minden, még részleges eredmény is ilyen módon végleges. Ez az eredmény a lény számára állandó, többé soba semmi által el nem vesztbető szerzemény; az ilyen jellegű munka, még ba a végső cél elérése előtt félbe is szakad, egyszer s mindenkorra befejezett azáltal, bogy időfölötti. Ez igaz az egyszerű elméleti megismeréssel kapcsolatban is, mert minden megismerés, bár működésében eltér, gyümölcsét önmagában bordja és ez a működés a lénynek csak pillanatnyi módosulata és batásaitól mindig elkülönül. Ezek a hatások egyébként ugyanabboz a létterületbez és létszinthez tartoznak, mint ami őket megteremtette; a tett batása nem lebet a tettől való megszabadulás, és következményei nem lépbetik túl az egyébként képessége szerinti terjedelmének teljességében figyelembe vett egyén batárait. Bármilyen legyen is a tett, nem lévén szembenálló minden korlátozás gyökerével, a tudatlansággal, azt nem is oszlathatja el: a tudatlanságot egyedül a megismerés oszlathatja el, mint ahogy a napsugár szétszórja a sötétséget és akkor az "Abszolut Én", az összes megnyilvánult és meg nem nyilvánult állapot változatlan és örök princípiuma a maga végső valóságában megjelenik.

E nagyon tökéletlen vázlat után, amely a metafizikai realizálás fogalmáról bizonyosan csak halvány képet ad,

a magyarázat súlyos tévedéseinek elkerülése végett valami lényegeset meg kell jegyezni: amiről itt szó van, annak semmi köze sincs semmilyen többé-kevésbé rendkívüli jelenséghez. Mindaz fizikai természetű, ami jelenség; a metafizika túl van a jelenségeken; mi pedig ezt a szót a legáltalánosabban fogjuk fel. Ebből egyéb következmények mellett az következik, bogy az imént említett állapotok egyáltalán nem "pszicbológiaiak"; ezt félreértbetetlenül ki kell jelenteni, mert ezzel kapcsolatban különös zavarok mutatkoznak. A pszichológiának, megbatározása szerint, csak az emberi állapotokra van batása, ezenfelül pedig abogy ma értik, az egyén képességeinek csak egy nagyon korlátozott zónáját érinti, aki pedig sokkal messzebbre bontakozik ki, mint abogy azt ennek a tudománynak a szakemberei feltételezik. Valójában az emberi egyén sokkal több és sokkal kevesebb annál, mint amit Nyugaton róla gondolnak: sokkal több annak folytán, bogy lehetőségei testi körülményeit megbatározbatatlanul megbaladják, amelyekre lényegileg mindaz vonatkozik, amit rajta általában tanulmányoznak; de sokkal kevesebb is, mivei messze van attól, bogy teljes és önmagában elégséges lény legyen, csak egy külső megnyilvánulás, az igazi lény által felvett mulandó látszat, akinek a maga változtatbatatlan lényegét ez egyáltalán nem befolyásolja.

Hangsúlyozni kell azt a megállapítást, bogy a metafizika területe teljesen kívül esik a jelenségvilágon, mert a modern emberek szokása szerint alig ismerik és csak a jelenségeket kutatják; majdnem kizárólag csak ezek iránt érdeklődnek, amiről egyébként az általuk kifejlesztett kísérleti tudományok tanuskodnak; metafizikai járatlanságuk pedig ugyanebből a törekvésből fakad. A metafizikai realizálás tevékenysége során kétségtelenül fellépbetnek bizonyos sajátos jelenségek, de teljesen véletlenül: ez inkább kellemetlen eredmény, mert az ilyesmi csak akadály lebet annak útjában, aki itt valami fontos elérésére törekszik. Annak, aki megengedi, bogy ezek a jelenségek megállítsák és eltérítsék útjáról, különösen pedig annak, aki átadja magát a rendkívüli "képességek"

tanulmányozásának, annak kevés esélye van arra, hogy a realizálást azon a fokon túl kiterjessze, amit már eltévelyedése előtt elért.

Ez a megjegyzés természetesen maga után vonja a "jóga" fogalmával kapcsolatos néhány téves magyarázat helyesbítését; nem azt állítják néha valóban, hogy a hinduk ezzel a szóval a rejtett emberi képességek fejlesztését jelölik? Az imént mondottak elégségesek annak bizonyítására, hogy az ilyen meghatározást el kell vetnünk. Valójában a "jóga" szót betűszerint leghívebben az "egyesülés" szóval fordítottuk; eszerint ez pontosan kifejezi a metafizikai realizálás legfőbb célját; a "jógi" pedig legszorosabb értelemben véve kizárólag az, aki ezt a célt elérte. Az is igaz azonban, hogy kiterjesztés révén ugyanezeket a fogalmakat néhány esetben az "egyesülés" előkészítő stádiumaira vonatkoztatják, vagy magukra az egyszerű előkészítő eszközökre, és arra a lényre, aki e fokozatoknak megfelelő állapotokat elérte, vagy aki ezeket az eszközöket alkalmazza, hogy ezeket elérje. Hogyan állíthatja azonban valaki, hogy az eredeti értelmében "egyesülés"-t jelentő szó tulajdonképpen és leegyszerűsítve légzési gyakorlatokat vagy valami ehhez hasonlót jelent? Az ilyen és más, általában a ritmus tudományán alapulónak nevezhető gyakorlatok a metafizikai realizálás szempontjából valóban a leghasználatosabb eszközök közé tartoznak; de az ember ne tekintse célnak a csak esetleges és véletlen eszközt, és ne tekintse egy szó eredeti jelentésének azt, ami csak másodlagos és mellékes jelentés.

A "jóga" eredeti jelentéséről beszélve és kimondva azt, hogy ez a szó lényegileg mindig ugyanazt jelentette, felmerülhetne az a kérdés, amiről eddig még semmit sem mondtunk: vajon miben gyökeredznek azok a hagyományos metafizikai tanítások, amelyekből előadásunk összes tényét kölcsönöztük? A válasz nagyon egyszerű, noha kiválthatja azok ellenvetését, akik mindent történeti szempontból szeretnének nézni: a válasz az, hogy nincs eredete; ezzel azt akarjuk mondani, hogy nincs időbeli meghatározásra lehetőséget adó emberi eredete. Más szavakkal, a hagyomány eredete, feltéve, hogy az eredet szónak hasonló esetekben még van valami értelme, "nem emberi", akárcsak magának a metafizikának az eredete. Az ilyen természetű tanítások nem az emberiség történetének valamelyik pillanatában jelentek meg: ennek nehézség nélküli megértését lehetővé kellene tennie egyrészt az "alapállás"-ra tett utalásunknak, másrészt pedig annak, amit minden metafizikai időnkívüli természetéről mondtunk, feltéve, hogy ellentétben néhány elfogulttal megnyugodva elfogadjuk azt, hogy némely esetben a történeti szempont alkalmazhatatlan. A metafizikai igazság örök; éppen ezért mindig voltak lények, akik ezt képesek voltak valóságosan és teljesen megismerni. Csak a külső formák, az esetleges eszközök változhatnak; ennek a változásnak pedig semmi köze nincs ahhoz, amit a modernek "fejlődés"-nek neveznek, ami csak egyszerű alkalmazkodás az ilyen-olyan sajátos körülményekhez, egy nép vagy meghatározott kor sajátos feltételeihez. Ennek eredménye a formák sokfélesége; de a tan alapja semmiképpen sem módosul, azt nem éri sérelem, mint ahogy a lény lényegi egységét és azonosságát sem változtatja meg megnyilvánulási állapotainak sokfélesége.

Eszerint, legalább is elvben és bizonyos mértékig abszolut módon szemlélve a metafizikai megismerés és a realizálás, amit azért foglal magában, hogy valóban egészen az legyen, aminek lennie kell, mindenütt és mindig lehetséges; vajon azonban tulajdonképpen, vagy mondhatnók, hogy gyakorlatilag és bizonyos értelemben viszonylagosan ez bármilyen környezetben és a részletek legcsekélyebb számbavétele nélkül egyformán lehetséges? Fentebb, legalább is ami a realizálást illeti, sokkal kevésbé válaszoltunk igennel; ezt pedig megmagyarázza az a tény, hogy a realizálás kezdetén az esetlegesek síkját kell támpontul venni. Lehetségesek különösen kedvezőtlen körülmények, mint amilyenek a modern nyugati világban uralkodnak, amelyek annyira kedvezőtlenek, hogy ott ilyen munka majdnem teljesen lehetetlen, és hogy a környezet nyújtotta védelem hiányában még megkísérelni is veszélyes lenne, és egy olyan szellemi kör-

nyezetben, amely csak gáncsolni sőt megsemmisíteni tudja a magukat rábízók törekvéseit. Ezzel szemben az általunk hagyományosnak nevezett civilizációkat olyan módon szervezték, hogy az ember ott olyan hatékony segítséggel találkozhatott, ami szigorúan véve kétségtelenül éppen úgy nem nélkülözhetetlen, mint a külsőleges, de ami nélkül a tényleges eredményeket mindazonáltal nagyon nehéz megtartani. Az elszigetelt emberi egyén erőit meghaladó néhány dolog még akkor is előfordul, ha ez az egyén a szükséges képesítésekkel egyébként rendelkezik; a mai körülmények között senkit sem szeretnénk arra bíztatni, bogy meggondolatlanul belefogjon egy ilyen vállalkozásba; ez pedig most egyenesen vezet következtetésünkhöz.

Kelet és Nyugat között /és itt kizárólag a modern Nyugatról van szó/ számunkra a következő a legnagyobb, a valóban egyedül lényeges különbség, mert az összes többi ebből ered: egyrészt a bagyomány megőrzése mindazzal együtt, amit magában foglal; másrészt ugyanennek a bagyománynak az elfelejtése és elvesztése; az egyik oldalon a metafizikai megismerés fenntartása, a másikon tökéletes tudatlanság afelől, ami erre vonatkozik. Vajon bogyan találbatnánk közös mértéket azok között a civilizációk között, amelyek megnyitják elitjük részére azt, amit mi futólag megkíséreltünk áttekinteni, amelyek a legmegfelelőbb eszközöket nyújtják ezen lebetőségek tényleges megvalósításboz, és amelyek legalább némelyikünk számára lehetővé teszik ezeknek a maguk teljességében történő megvalósítását, – a hagyományos civilizációk és egy kizárólagos anyagi értelemben fejlett civilizáció között? Ezért bát, bacsak nem vak állást foglalni valamelyik mellett, ki merészelné állítani, hogy az anyagi fölény pótolja a szellemi alsóbbrendűséget? Szellemit mondunk, azonban igazi szellemiséget értve ezalatt, ami nem korlátozódik sem az emberi nemre, sem a természeti rendre, ami lebetővé teszi a tiszta metafizikai megismerést a maga kizárólagos transzcendenciájában. Úgy látom, elég egy pillanatnyi elmélkedés e kérdések fölött, bogy kétség és babozás nélkül megadjuk itt a megfelelő választ.

Nyugat anyagi fölénye vitathatatlan; ezt senki sem vitatja, de tőle senki sem irígyli. Még tovább kell mennünk: Nyugat ezzel a mértéktelen anyagi fejlődéssel azt kockáztatja, bogy előbb vagy utóbb belepusztul, ba időben nem szedi össze magát és ha esetleg nem veszi komolyan fontolóra a "kezdetekhez való visszatérést", hogy ezt a bizonyos iszlám ezoterikus iskolákban használt kifejezést alkalmazzuk. Manapság különböző oldalakról sokat szónokolnak "Nyugat védelmé"-ről; szerencsétlenségre azonban úgy tűnik, nem értik meg, bogy ez önmaga ellen történik, különösen bogy Nyugat éppen saját jelenlegi törekvései ellenében szorul védelemre, és ezek a legfontosabbak és legfélelmetesebbek az őt ténylegesen fenyegető összes veszély közül. Jó lenne ott fent egy kicsit alaposabban elmeditálni, és az ember nem nagyon tudná ki mindenkit bívjon meg, akik még képesek elmélkedni. Ezzel befejezem előadásomat örülve annak, bogy ba nem is sikerült teljesen megértetnem, de legalább megéreztettem valamit abból a keleti szellemiségből, amihez hasonló Nyugaton többé nem találbató, és ha egy bár tökéletlen vázlatot nyújthattam az igazi metafizikáról, az igazi megismerésről, ami India szent szövegeinek állítása szerint egyedül teljesen valódi, abszolut, végtelen és legfőbb.

JEGYZET:

1./ Ezzel a témával foglalkozik e magyar kiadás itt közreadott második tanulmánya. /ford./

A Lény sokféle állapotának metafizikája

ELŐSZÓ

A kereszt szimbolizmusáról írt előző tanulmányunkban különféle tradicionális tanítások nyújtotta bőséges adatok alapján a lény teljes egészében a sokféle állapot metafizikája elméletére támaszkodó geometrikus ábráját mutattuk be. Jelen kötet ebből a szempontból nézve annak mintegy kiegészítése lesz, mivel az általunk adott magyarázatok talán nem hangsúlyozták megfelelően ennek a teljesen alapvetőnek tekintendő elméletnek a fontosságát; valójában tehát arra kellett magunkat korlátoznunk, ami a tervezett célra a legközvetlenebbül vonatkozott. Ezért mellőzzük most a szimbolikus ábrázolás szempontját, amiről már írtunk, vagy legalább is bizonyos mértéken felül nem hivatkozunk rá, csak alkalmilag akkor, amikor helyénvaló a reá való hivatkozás; most pedig ezt az új művet kizárólag a szóbanforgó elmélet teljesebb kifejtésének szenteljük, egyrészt legelsősorban is önmaga lényegét, másrészt pedig néhány alkalmazását tekintve, köztük legrészletesebben a lény emberi aspektusaiból való szemléletét.

Ami ezt az utóbbi kérdést illeti, talán nem lesz haszontalan a figyelmet most rögtön arra felhívni, hogy a minket ilyen gondolatokra késztető tény semmiképpen sem tartalmazza azt, hogy az Egyetemes Létezés egészében az emberi állapot valami kivételezett fokozatot foglalna el, vagy hogy más állapotokkal összehasonlítva valamilyen előjog birtoklása révén metafizikailag kitüntetett helyzetben volna. Ez az emberi állapot az összes többihez hasonlóan csak egyike a megnyilvánulási állapotoknak és egy a többiek meghatározatlansága között; helye a Létezés fokozatainak hierarchiájában ott van, ahová saját természete, vagyis az őt meghatározó feltételek korlátozó jellege rendeli, ez a hely pedig számára sem abszolut felsőbb-, sem abszolut alsóbbrendűséget nem biztosít. Ha mi ezt az állapotot néha külön megvizsgáljuk, az kizárólag azért történik, mert mi valóban ebben

foglalunk helyet és ezáltal számunkra, de csakis számunkra különleges jelentősége van; ez azoknak az egyéneknek teljesen relatív és esetleges nézőpontja, akik a jelenlegi megnyilvánulási formánkban mi vagyunk. Éppen ezért, amikor magasabb, vagy alacsonyabb állapotokról beszélünk, akkor ezt a hierarchikus felosztást mindig úgy végezzük majd, hogy az emberi állapotot vesszük összehasonlítási alapnak, hiszen számunkra közvetlenül semmi sem érthetőbb az egyénnél; és azt sem kell elfelejteni, hogy formába lévén burkolva minden kifejezés szükségszerűen egyéni formában valósul meg, olyannyira, hogy amikor bármiről beszélni akarunk, legyenek azok akár tisztán metafizikai jellegű igazságok is, nem tehetjük ezt meg csak egy másik, lényegében relatív és korlátolt fokozatra való leszállás révén, hogy ezeket az emberi egyének nyelvére fordítsuk le. Könnyen meg fogjuk érteni ennek a nyelvnek elkerülhetetlen tökéletlensége keltette óvóintézkedéseket és fenntartásokat, ha nyilvánvalóan alkalmatlan a hasonló esetben kifejezendő kifejezésére; az aránytalanság szemmel látható és ugyanezt mondhatjuk egyébként az összes formális ábrázolási módról, bármelyik is legyen, beleértve még a tisztán szimbolikus ábrázolást is, pedig ez a közönséges nyelvnél kevésbé szűkre szabott, ennélfogva pedig transzcendens igazság közvetítésére alkalmasabb, ezért minden igazi "beavatásos" és tradicionális jellegű tanításban mindig ezt használták /1./. Ezért, amint ezt már többször megjegyeztük, helyes ha az igazság részleges, korlátozó vagy szisztematikus magyarázattal való megváltoztatásának elkerülése érdekében mindig fenntartjuk kifejezhetetlen részét, vagyis azt, ami semmilyen formába nem lesz foglalható, és ami a valóságban metafizikailag a legfontosabb, sőt még azt is mondhatjuk, hogy a legesszenciálisabb.

Most, ha össze akarjuk kötni az egyéni nézőpontot a metafizikaival, legalább is azt, ami mindig az emberi állapot megítélését illeti, ahogy ezt mindig meg kell tennünk, ha a "scientia sacra"-ról, a "szent tudás"-ról van szó és nem pusztán "profán" ismeretről, akkor a követ-

kezőket kell mondanunk: a teljes lény megvalósításához valamennyi létezési módnak az Abszolutum előtt való egyenlőségének értelmében bármely állapotot alapnak, vagy kiindulási pontnak vehetünk; ezért a megvalósítás az emberi állapot alapján éppoly jól megtörténhet, mint az összes többi alapján, sőt, mint azt már többször is mondtuk, ennek az állapotnak összes módosulata alapján is, ami annyit jelent, hogy ez a testi és földi ember számára is lehetséges, bármit is gondoljon erről a nyugati ember, akit a "testiségnek" tulajdonított fontosságot illetően megtéveszt az emberi lény szerkezetével kapcsolatos fogalmainak rendkívül hiányos volta /2./. Mivel ez jelenlegi állapotunk, ténylegesen innen kell elindulnunk, ha a metafizikai realizálást el akarjuk érni, bármennyi fok távolságra legyen is az, és itt rejlik lényegi oka annak, amiért ezt az esetet a magunk számára sokkal beláthatóbban kell megvizsgálnunk; ezeket a gondolatokat itt nem erőltetjük tovább, mivel előzőleg máshol már kifejtettük őket, annál is inkább nem, mert tanulmányunk ezek még jobb megértését is lehetővé fogja tenni /3./.

Másrészt minden lehetséges zavar elkerülése céljából már most hangsúlyoznunk kell, hogy ha a lény sokféle állapotáról beszélünk, akkor nem pusztán számszerű, vagy még általánosabban mennyiségi sokféleségről van szó, hanem igazában véve "transzcendentális", sőt valójában egyetemes jellegű sokféleségről, amely a Létezés különböző "világait" vagy fokozatait képező valamennyi területre alkalmazható, akár külön-külön, akár valamennyire együtt, – ennélfogva a szám speciális területén, sőt még a mennyiség összes megjelenési formáján túl és kívül is. Valóban a mennyiség és még inkább a szám, ami nem más, mint a nem folytonos mennyiség egyik ismeretmódja, – csak egyike bizonyos állapotok, köztük a mi állapotunk meghatározó feltételeinek; ezért nem vihető át más állapotokra és még kevésbé alkalmazható az állapotok összességére, amelyek az ilyen meghatározás alól természetesen kicsúsznak. Ezért amikor ebből a szempontból nézve beszélünk meghatározhatatlan sokaságról, akkor mindig meg kell mondanunk, hogy a szó-

banforgó meghatározhatatlanság minden számot meghalad és mindazt, amire a mennyiség többé vagy kevésbé közvetlenül alkalmazható, mint amilyen a térbeli vagy az időbeli meghatározhatatlanság, amely szintén világunk sajátos körülményeit határozza meg /4./.

A "lény" szó használatával kapcsolatban még egy másik megjegyzés is kínálkozik; ez szigorúan a maga jelentésében véve nem használható akkor, amikor bizonyos megnemnyilvánult állapotokról van szó, amelyekről még beszélni fogunk, és amelyek túl vannak a tiszta Lét fokán. Ennélfogya számunkra kötelező, hogy az emberi nyelv saját alkatának megfelelően ezt a kifejezést, egy megfelelőbb másik hiányában hasonló esetekben megőrizzük, de ne tulajdonítsunk neki pusztán analogikus és szimbolikus értéknél többet, mert nélküle teljesen lehetetlen volna olyasmiről beszélni, mint amiről szó van; ez pedig nagyon világos példája azoknak a kifejezésbeli hiányosságoknak, amelyekre éppen az imént utaltunk. Ezért tudjuk majd folytatni, amint másutt már megtettük, a teljes lény tárgyalását, amely egyidejűleg egyes állapotaiban megnyilvánult, más állapotaiban pedig megnemnyilvánult, ami nélkül ez semmiképpen nem foglalná magában azt, mert az utóbbi miatt meg kellene állnunk annak tekintetbevételénél, ami tulajdonképpen a Lét fokozatának felel meg /5./.

Ez alkalommal felhívjuk a figyelmet arra, hogy az ókor és a középkor bizonyos nyugati elméletei sajátságos jellemvonásainak egyike az a tény, hogy megállnak a Létnél és nem tekintenek rajta túl, mintha ez lenne a Legfőbb Princípium, az összes közül a legegyetemesebb, – közben ezek vitathatatlanul tartalmazzák a modern elméletekben többé nem található metafizika egy részét, – de meglehetősen hiányosak ebben a tekintetben, sőt abban is, hogy pusztán önmagukért létrehozott elméletként viselkednek, nem pedig valóban hatásos realizálásra irányultan. Ezzel persze nem azt akarjuk mondani, hogy Nyugaton soha semmi más nem fordul elő; mi itt csak az általában ismertről beszélünk, aminek értéke és fontossága eltúlzására egyesekben megyan a hajlam, és

miközben dicséretes erőfeszítéseket tesznek a modern tagadás elleni küzdelemre, elfelejtik megérteni, hogy ott, mindent összevéve még csak egy eléggé külsőséges nézőpontról van szó, és hogy az olyan civilizációkban, mint esetünkben, bizonyos fajta szakadék támad két olyan különböző jellegű, de mindenkor szembenállás nélkül egymás fölött elhelyezkedő tanítás között, az "exoterizmus" saját szükségszerű kiegészítőjének nevezi az "ezoterizmust." Abban az esetben, ha ezt az "ezoterizmust" félreismerik, a civilizáció, mivel a felsőbb princípiumokhoz közvetlenül többé semmilyen hatásos kötelék nem fűzi, nemsokára teljesen el fogja veszteni tradícionális jellegét, mert az ezt még éltető elemek hasonlatosak a testhez, melyet a szellem elhagyott és ennek következtében a jövőben képtelen egyfajta üres formalizmusnál többet alkotni; egészen pontosan ez történik a modern nyugati világgal /6./.

Úgy gondoljuk, hogy e megjegyzések után belevághatunk témánkba anélkül, hogy tovább időznénk a bevezetésnél, amelynek valamennyi már másutt tárgyalt gondolata lehetővé teszi, hogy ez alól magunkat nagyobbrészt felmentsük. Valóban nem térhetünk vissza folyton-folyvást ahhoz, amiről előző műveinkben már beszéltünk, mert ez csak elvesztegetett idő volna; ha pedig bizonyos ismétlések mégis elkerülhetetlenek, akkor arra kell törekednünk, hogy szigorúan annak megértése szempontjából nélkülözhetetlenekre szorítkozzunk, amit most szándékozunk megmagyarázni, készen arra, hogy az olvasót szükség szerint minden alkalommal más műveink ehhez vagy ahhoz a részéhez irányítsuk, ahol vagy kiegészítő tájékoztatást, vagy pedig részletesebb fejtegetést találhat az újbóli megfontolásra szánt kérdésekről. A tárgyalás fő nehézsége abban áll, hogy egyrészt e kérdések mindegyikét többé-kevésbé szoros kapcsolat fűzi össze, és hogy erre a kapcsolatra minden lehetséges alkalommal fontos rámutatni, másrészt pedig nem kevésbé fontos, hogy minden látszatát elkerüljük a "rendszerezésnek", vagyis annak a korlátozásnak, amely összeférhetetlen a metafizika saját természetével, amely-

nek éppen ellenkezőleg, mindazok számára, akik azt képesek megérteni és "megérezni", fel kell tárnia nemcsak a meghatározatlanok fogalmának lehetőségeit, hanem, és ezt a nyelven elkövetett erőszak nélkül mondhatjuk, a valóban meghatározhatatlanokét is, mint amilyen maga a Teljes Valóság.

JEGYZETEK

1./ Ez a hely alkalmas arra, hogy közbevetőleg megjegyezzük: az a tény, hogy a filozófiai nézőpont soha semmilyen szimbólumra nem utal, már önmagában elegendő annak bizonyításához, hogy e sajátos szemléletnek és a neki megfelelő gondolkodási módnak megfelelően jellege teljesen "profán" és teljesen külsőleges.
2./ Ld. L'Homme et son devenir selon le Védánta, XXIII. fejezet.
3./ Ld. Le symbolisme de la croix, XXVI–XXVIII. fejezet.
4./ U. ott XV. fejezet.
5./ U. ott I. fejezet.
6./ Ld. Orient et Occident, és La crise du monde moderne.

I. FEJEZET

A végtelen és a lehetőség

A lény állapotai sokféleségének elmélete jó megértése céljából minden egyéb vizsgálódás előtt vissza kell térnünk valamennyi fogalom legősibbjéhez, a Metafizikai Végtelenhez, szemügyre véve ennek kapcsolatait az Egyetemes Lebetőséggel. Az a Végtelen, aminek nincs batára, amint ezt a megjelölő kifejezés etimológiai jelentése kimondja; ezt a kifejezést pedig, a maga sajátos értelmét megőrzendő, szigorúan annak jelölésére kell használnunk, ami egyáltalán semmilyen határral nem rendelkezik, kizárva mindazt, ami pusztán kivonja magát bizonyos sajátos korlátozások alól, miközben saját természete következtében teljesen alávetett más olyan korlátozásoknak, melyek lényegileg hozzátartoznak, amint a szóban forgó definícióban magában előforduló elemek bozzátartoznak logikai szempontból, ami voltaképpen nem más, mint az "ontológiainak" nevezhető szempont maga módján való lefordítása. Ez az utóbbi eset forog fenn, ahogyan ezt már több alkalommal jeleztük, a szám, a tér, az idő, sőt még a belőlük képződhető legáltalánosabb és legszélesebbkörű fogalmak esetében is, amelyek pedig jóval megbaladják azokat a fogalmakat, amelyekkel róluk általában rendelkezünk /1./; valójában pedig mindez csak a meghatározatlan területe lehet. Ehhez a meghatározatlanhoz, amikor ez mennyiségi jellegű, mint az iménti példákban, egyesek helytelenül a "matematikai végtelen" fogalmát fűzik, mintha egy jelzőnek, vagy egy minősítő batározónak a "végtelen" szóboz való bozzácsatolása már önmagában is nem tartalmazna egy feltétel nélküli ellentmondást /2./. Ennek a végesből eredő és csak annak kiterjesztéseként vagy kibontásaként tekinthető, következésképpen mindig a végesre redukálható meghatározatlannak semmilyen közös mértéke a valódi végtelennel éppen úgy nincs, mint az emberi vagy más fajta individuumnak magával a meghatározott kiterjesz-

tések teljességével, amelyre pedig alkalmas, nem lehetne az a teljes lénnyel /3./. A meghatározatlannak ez a véges alapján való képződménye, amellyel kapcsolatban olyan tiszta példával rendelkezünk a számsorok alakulásában, valójában csak azzal a feltétellel lehetséges, hogy a véges ezt a meghatározatlant lehetőségként már tartalmazza, amikor pedig a határok már odáig tágulnának, hogy bizonyos módon már szem elől vesztenők őket, vagyis egészen odáig, hogy kicsúsznak megszokott mérési módjaink alól, a véges ezeket akkor sem szünteti meg semmiképpen; az oksági viszony saját természete értelmében nyilvánvaló, hogy a "több" nem származhat a "kevesebb"-ből, a "Végtelen" sem a végesből.

Ez nem is lehet másként, amikor, mint abban a vizsgált esetben bizonyos különleges lehetőségféleségekről van szó, amelyeket nyilvánvalóan más lehetőségféleségekkel való együttlét, tehát saját természetük korlátoz, ami annyit jelent, hogy ezek meghatározott lehetőségek, nem pedig az összes lehetőség mindenféle megszorítás nélkül. Ha a dolog nem így állna, akkor lehetetlenség, azaz a szó logikai értelmében véve abszurditás lenne olyan más lehetőségek meghatározhatatlanságának ez az együttléte, amelyek abba nincsenek belefoglalva, amelyekből pedig egyébként egyenként mindegyik meghatározatlan fejlődésre alkalmas /4./. Ezzel ellentétben a Végtelen, hogy valóban az legyen, semmilyen megszorítást nem tűrhet el, ami abszolut feltétel nélküliséget és meg nem határozottságot tételez fel, mert bárminemű meghatározás szükségszerűen korlátozás, melynek révén néhány önmagán kívüli dolgot engedélyezne, tudniillik bármilyen más szintén lehetséges meghatározást. Egyébként a korlátozás jellegzetesen valódi tagadás: határt szabni annyit tesz annak számára, aki abba be van zárva, mint tagadni mindazt, amit ez a határ kizár; következésképpen a határ tagadása valódi értelemben egy tagadás tagadása, vagyis logikailag, sőt matematikailag is olyanfajta igenlés, hogy valamennyi határ tagadása a valóságban egyenlő teljes és abszolut igenléssel. Aminek nincs határa, abból semmit sem lehet tagadni, tehát az mindent

magában foglal, azon kívül nincs semmi; az összes közül a legigenlőbb eszmét, a Végtelent, mivel ez az összes bárminemű különálló igenléseket magába zárja vagy foglalja, éppen a maga abszolut meghatározatlanságából következően nem fejezi ki negatív formájú fogalom. A nyelvben valóban szükségszerűen egyedi és meghatározott minden közvetlen igenlés, bármilyen igenlés legyen is, ellenben a teljes és abszolut igenlés nem másokat kizáró egyedi igenlés, mivel az egyedieket mind teljesen egyenlően magában foglalja; így mostantól fogva könnyű lesz megérteni szoros kapcsolatát az Egyetemes Lehetőséggel, amely az egyedi lehetőségeket ugyanezen a módon foglalja magában /5./.

A Végtelen éppen itt és most felállított fogalma /6./ tiszta metafizikai szempontból se meg nem tárgyalható, se meg nem vitatható, mert semmilyen ellentmondást nem foglalhat magában; a végtelen fogalma a szó logikájának értelmében a legszükségszerűbb /7./, mert ez az a tagadás, amely ellentmondásos lenne /8./. Valóban, ha az ember egyetemes és abszolut értelemben szemügyre veszi a "Minden"-t akkor világos, hogy ez semmilyen módon nem lehet korlátolt, mert akkor csak valami olyasmi révén létezhetne, ami számára külső lenne, és ha lenne valami, ami számára külső, akkor nem lenne "Minden". Egyébként fontos megjegyezni, hogy a "Minden"-nek ebben az értelemben semmiképpen sem kell asszimilálódnia valami különöshöz és meghatározatlanhoz, azaz egy olyan részekből összetett együtteshez, amelyek vele együtt meghatározott viszonylatban állanak; a "Minden" tulajdonképpen "részek nélküli", mivel ezek a részek szükségszerűen viszonylagosak és végesek, vele semmilyen közös mértékkel, következésképpen semmilyen kapcsolattal nem rendelkezhetnek, ami annyit jelent, hogy számára nem léteznek /9./; ez pedig elegendő annak megmutatásához, hogy ebből nem kell bármilyen különleges elmélet kialakítására törekednünk /10./.

Az, amit az Egyetemes Minden-ről a maga legabszolutabb meghatározatlanságában az imént mondtunk, az akkor is alkalmazható, amikor az ember ezt a Lehe-

tőség szemszögéből veszi vizsgálat alá; ez pedig valójában nem meghatározás, vagy legalább is csak minimális meghatározás, amelyre számunkra való felfoghatósága és főképpen bizonyos fokig való kifejezhetősége céljából van szükségünk. Más alkalommal már megállapítottuk, /11./ hogy a Teljes Lehetőség korlátozása a szó valódi értelmében lehetetlenség, mivel a Lehetőség korlátozás céljából való megértés előtt nem is érthető, ami pedig kívül esik a lehetőségen, az nem lehet más mint lehetetlen; mivel azonban csak tiszta és egyszerű tagadás, a lehetetlenség, bármi legyen is, nyilvánvalóan nem korlátozható, amiből közvetlenül az következik, hogy az Egyetemes Lehetőség szükségszerűen korlátlan. Egyébként jól vigyázzunk arra, hogy ez természetesen csak az Egyetemes és Teljes Lehetőségre alkalmazható, amelyet ennélfogva csak a Végtelen egyik aspektusának nevezhetünk, amelytől semmilyen módon és semmilyen mértékkel nem különböztethető meg; a Végtelenen kívül semmi nem lehetséges, mert ez korlátozás lenne, tehát többé nem lenne Végtelen. A "végtelenek sokaságá"-nak elmélete abszurditás, mivel ezek egymást kölcsönösen korlátoznák, úgy, hogy valójában egyikőjük sem lenne végtelen /12./; amikor tehát azt mondjuk, hogy az Egyetemes Lehetőség végtelen és korlátlan, ezalatt azt kell értenünk, hogy ez nem más, mint egy hizonyos aspektusból szemlélve maga a Végtelen a kimondhatóságnak abhan a mértékéhen, hogy a Végtelennnek vannak aspektusai. Mivel a Végtelen valóban "részek nélküli", szigorúan véve valóságosan és "megkülönböztethetően" létező aszpektusok sokaságáról sem lehet szó; az igazat megvallva mi magunk vagyunk azok, akik a Végtelent ilyen vagy olyan aspektusból értjük meg, mert másként tenni nem vagyunk képesek, elméletünk pedig, még ha lényegében nem is volna korlátolt, pedig az, mivel mi egyéni állapotban élünk, hogy kifejezhető legyen mégis szükségszerűen korlátozottá válna, mivel ebből a célból meghatározott formát kell öltenie. Csak az a fontos, hogy a korlátozás eredetét és függőségét jól megértsük, nehogy ezt magának az Egyetemes Lehetőség határtalan terüle-

tének, hanem a mi saját tökéletlenségünknek tulajdonítsuk, vagy még inkább azoknak a belső és külső eszközöknek, amelyekkel, mint egyének ténylegesen rendelkezünk, valóságosan mással nem rendelkezvén, csak meghatározott és feltételektől függő léttel, és ezt a tökéletlenséget, mely pusztán esetleges és átmeneti, mint a feltételek, amelyekre vonatkozik és amelyekből származik, ne vigyük rá át.

Végezetül még megjegyezzük: ha valaki a Végtelenről és a Lehetőségről korrelative beszél, ez nem történhet abból a célból, hogy a két fogalom közt valójában nem létező különbséget tegyen; tehát a Végtelent inkább aktív aspektusa alapján szemlélik, míg a Lehetőség ennek passzív aspektusa /13./; azonban aktív vagy passzív aspektushól mindig a Végtelent kell szemlélni, amelyet ezek az esetleges nézőpontok nem érintenek, a meghatározások pedig, bármilyen elv alapján állították fel ezeket, itt csupán csak a mi elgondolásunkkal kapcsolathan léteznek. Ez tehát ugyanaz, mint amiről máshol már beszéltünk távolkeleti tan terminológiáját követve: az "aktív tökéletesség" /Khien/ és a "passzív tökéletesség" /Khouen/, a Tökéletesség ahszolut értelemhen, amely azonos a maga teljes meghatározhatatlanságában értett Végtelennel; ez pedig, ahogy ezt már akkor megmondtuk, analóg azzal, de egy más fokozaton és egy jóval egyetemesehh szempontból, ami a Léthen az "esszencia" és a "szuhsztancia" /14./. Mostantól fogva értsük meg jól, hogy a Lét nem foglal magában minden Lehetőséget, és hogy következésképpen a Végtelennel semmiképpen sem azonosítható; ezért azt mondjuk, hogy az általunk itt alkalmazott nézőpont sokkal általánosabb, mint az, ahonnan csak a Létet szemlélhetjük; ezt pusztán minden zavar elkerülése végett állapítjuk meg, mert később még lesz alkalmunk hővebb magyarázatra.

JEGYZETEK

1./ Megjegyzendő, hogy "általános"-t és nem "egyetemes"-t mondunk, mert itt csak bizonyos létállapotok speciális körül-

ményeiről van szó és semmi többről; ez önmagában elegendő kell, hogy legyen annak megértéséhez, hogy hasonló esetben nem jöhet szóba a végtelenség kérdése, mivel ezek a körülmények nyilvánvalóan korlátozottak, mint ahogy azok az állapotok is, amelyekre ezeket alkalmazzák, és amelyek ezek meghatározásában közreműködnek.
2./ Ha néha "metafizikai végtelen"-t mondunk, ezt pontosan azért tesszük, hogy világosabban fejezzük ki, és semmiképpen nincs szó "matematikai végtelen"-ről, vagy "a Végtelen" más utánzatairól, ha szabad ezt így mondani, – egy ilyen kifejezés sohasem esik az itt megfogalmazott megítélés alá, mert a metafizikai rend valóban határtalan, olyasféle, amelynek nincs semmilyen meghatározója, sőt éppen ellenkezőleg megerősítése valami minden meghatározást meghaladónak, miközben az, aki "matematikai"-t mond, az maga e fogalom által korlátozza azt egy sajátos és szűkre szabott tartományra, a mennyiségére.
3./ Ld. Le symbolisme de la croix. XXVI. és XXX. fejezet.
4./ Logikai és matematikai értelemben az az abszurd, ami ellentmondást foglal magában; ez tehát keveredik a lehetetlennel, mert ez a belső ellentmondás hiánya, amely a lehetőséget mind logikailag, mind pedig ontológiailag meghatározza.
5./ A reális jelentésű lényegében igenlő, negatív formájú kifejezések alkalmazására vonatkozóan ld. az Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues, 2. rész. VII. fejezet, és a L'homme et son devenir selon le Védánta, XV. fejezet.
6./ Nem azt mondjuk, hogy definiáltuk, mert a Végtelen meghatározására törekedni nyilvánvalóan ellentmondás lenne; másutt már rámutattunk arra, hogy a metafizika szempontja a maga egyetemes és határtalan jellege folytán definiálásra még inkább alkalmatlan. /Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues, 2. rész. V. fejezet./
7./ Ez a logikai szükségszerűség, amely annak lehetetlensége, hogy egy dolog ne az legyen, vagy más legyen, mint ami, minden egyedi feltételtől független, – megkülönböztetendő attól a "fizikai"-nak nevezett szükségszerűségtől vagy a tény szükségszerűségétől, amely egyszerűen annak lehetetlensége, hogy a dolgok vagy lények ne alkalmazkodjanak ahhoz a világhoz, amelyhez tartoznak, és amely természetszerűen alá van rendelve azoknak a feltételeknek, amelyek ezt a világot meghatározzák, és amelyek csak ezen a sajátos területen belül érvényesek.
8./ Egyes gondolkodók az állítólagos "matematikai végtelen" ellen joggal érvelnek és kimutatják a benne lévő valamennyi ellentmondást /az ellentmondások eltűnnek, mihelyt számításba vesszük, hogy az maga a végtelenség/, közben úgy vélik, hogy egyszersmind és egyidejűleg a metafizikai végtelenség lehetetlenségét is bebizonyították; ezzel az összetévesztéssel valójában mindössze csak azt bizonyítják, hogy egyáltalán semmit nem tudnak arról, amiről az utóbbi esetben szó van.
9./ Más kifejezéssel, még ha meghatározatlan kiterjedésre képes is a véges, a Végtelennel szemben szigorúan véve mindig

semmi; következésképpen egyetlen dolog, vagy egyetlen lény sem tekinthető a "Végtelen részé"-nek, ez tulajdonképpen a "panteizmus"-sal összefüggő téves elméletek egyike, mert pusztán a "rész" szónak magának a használata is feltételezi az egésszel való meghatározott kapcsolat létét.
10./ Különösen az kerülendő, hogy az Egyetemes Mindent olyan számtani összeg módjára fogjuk fel, amelyet részeinek egymás után való összeadása révén nyerünk. Egyébként amikor egy különleges mindenről van szó, akkor is két eset különböztetendő meg: egy igazi minden megelőzi részleteit és azoktól független; egy elképzelt minden logikailag részei után következik, amelyeknek pusztán összege, és nem más, mint amit a skolasztikus filozófusok "ens rationis"-nak neveztek, amelynek mint "minden"-nek a létezése annak a feltételnek van alárendelve, hogy olyanként gondolták el; az első minden önmagában rendelkezik a valóságos egység alapjával részei sokféleségénél magasabb rendű lévén, miközben a második más egységgel nem rendelkezik, mint amit mi gondolatban neki tulajdonítunk.
11./ Le symbolisme de la croix, XIV. fejezet.
12./ U. ott. XXIV. fejezet.
13./ Ez Brahma és Sakti-ja a hindu tanításban /ld. L'Homme et son devenir selon le Védánta, V. és X. fejezet.
14./ Ld. Le symbolisme de la croix, XXIV. fejezet.

II. FEJEZET

Lehetségesek és együttlehetők

Az Egyetemes Lehetőség, amint mondtuk, határtalan és nem is lehet más, mint határtalan; másként felfogni tehát annyit tesz, mint arra kárhoztatni magunkat, hogy az egészből semmit nem értünk. Metafizikai, vagyis egyetemes szempontból emiatt hatástalan valamennyi modern nyugati filozófiai rendszer, éspedig éppen oly mértékben, amilyen mértékben rendszer, ahogy ezt alkalmanként már többször megjegyeztük; ezek, mint olyanok, valójában nem egyebek korlátolt és zárt elméleteknél, amelyek néhány elemük révén egy viszonylagos területen némi jelentőséggel rendelkeznek, de amelyek mihelyt alapjukat tekintve valami többre tartanak igényt és a teljes valóságot akarják kifejezni, veszélyessé és hamissá válnak. Az emher kétségtelenül mindig jogosan vizsgál meg speciálisan egyes lehetőségeket mások kizárásával, ha azt a maga helyén vizsgálja, – és ezt teszi szükségszerűen bármely tudomány is; de nem jogos azt állítani, hogy ez a Teljes Lehetőség, és mindazt tagadni, ami saját egyéni, többé-kevéshé szűkre szabott megértésének mértékét meghaladja /1./. E szisztematikus forma esszenciális jellege kisebb-nagyobb mértékében mégis valamennyi modern nyugati filozófia lényeges részének tűnik; ez az egyik oka annak, hogy a filozófiai gondolatnak a szó köznapi értelmében nincs és nem is lehet semmi köze a kizárólag metafizikai jellegű tanításokhoz /2./.

Azon filozófusok között, akik ennek a rendszeres és valóban "antimetafizikai" tendenciának megfelelően ilyen vagy más módon az Egyetemes Lehetőség korlátozására törekedtek, egyesek, mint Leihniz /aki pedig ebben a tekintetben egyike a kevéshé beszűkült szemléletűeknek/ a lehetségesek és az együttlehetők "megkülönböztetését" illetően hasznot akartak húzni; az azonhan világos, hogy a jogos alkalmazhatóság mértékében ez a megkülönböztetés semmiképpen sem szolgálhatja ezt az

illuzórikus célt. Az együttlehetők valójában egymással összeférő lehetségesek, vagyis olyanok, amelyeknek egy összetett egységben való egyesítése ennek belsejébe semmilyen ellentmondást nem visz be; következésképpen az "együttlehetőség" esszenciálisan mindig a szóban forgó egységre vonatkozik. Az természetes, hogy ezek az egységek legyenek bár olyan jellegzetességek, amelyek egy egyedi tárgy, vagy egy egyedi lény összes sajátosságát alkotják, vagy akár sokkal általánosabbak és szélesebbkörűek, – az összes lehetőségnek ez az egysége bizonyos közös feltételeknek van alávetve és ezáltal az Egyetemes Létezés területeinek egyikét magukban foglalva meghatározott jelleget öltenek, – de minden esetben egy olyan egységről van szó, amely mindig meghatározott, ami nélkül a megkülönböztetés többé nem volna elvégezhető. Egyedi és rendkívül egyszerű példát veszünk: legyen ez a "négyszögletes kör", ami lehetetlenség, mert a két lehetséges, a "négyszögletes" és a "kör" egyazon alakzatba való egyesítése ellentmondást tartalmaz; ez a két lehetséges azonban teljesen egyformán realizálható, éspedig azonos jogcímen, mert egy négyszögletes alakzat létezése szemmel láthatóan nem akadályozza meg maga mellett és ugyanabban a térben egy kerek alakzat vele egyidejű létezését, akárcsak az összes többi geometriailag elképzelhető alakzatét sem /3./. Ez túlságosan evidensnek tűnik abhoz, hogy továbbra is basznos legyen mellette időzni; egy ilyen példának azonban, tekintetbe véve még a maga egyszerűségét is, megvan az az előnye, hogy analógia révén segít az olyan bizonyára összetettebb eseteket is megérteni, amilyenről most rögtön beszélni fogunk.

Ha az ember egy tárgy vagy egyedi lény helyett azt vizsgálja meg, amit követve e szónak általunk már megadott értelmét világnak nevezhetünk, vagyis azt az egész területet, amelyet a megnyilvánulásban megvalósuló együttlehetők egy bizonyos egysége alakít ki, akkor ezeknek az együttlehetőknek kell lenniök az Egyetemes Létezés egyik fokát alkotó összes lehetségeseknek, amelyek a szóban forgó világot jellemző és pontosan meghatározó

bizonyos feltételeknek megfelelnek. A többi lebetőség, amiket ezek a feltételek ugyan nem határoznak meg és amik következésképpen nem képezhetik e világ részét, ennek számára nem kevésbé realizálhatóak, de természetesen mindegyik csak a saját természetének megfelelő módon. Más szóval, minden lehetséges, mint olyan, saját léttel rendelkezik /4./ és a lehetségesek, – melyek természete realizálást tartalmaz abban az értelemben, ahogy azt általában értik, vagyis bármilyen megnyilvánulási módban való létezést /5./ – ezek a lehetségesek nem veszthetik el ezt a lényegükben rejlő sajátosságot, és nem válhatnak megvalósíthatatlanokká azáltal a tény által, hogy a többi lebetőség éppen most megvalósult. Ehhez még hozzátehetjük, hogy minden egyes lehetőségnek, ami megnyilvánulási lehetőség, ezáltal szükségszerűen meg kell nyilvánulnia, és megfordítva, hogy minden egyes olyan lehetőség, amelynek nem kell megnyilvánulnia, az a megnemnyilvánulás lehetősége; úgy tűnik, hogy e forma alatt csak egy egyszerű meghatározás rejlik, mégis az előző állítás mégsem tartalmaz semmi mást, mint ezt a semmiképpen sem vitatható axiomatikus igazságot. Ha mégis megkérdeznők, hogy miért nem kell az összes lehetőségnek megnyilvánulnia, vagyis miért léteznek egyidőben a megnyilvánulás és a megnemnyilvánulás lehetőségei, akkor erre elegendő azt felelni, bogy az Egyetemes Lehetőséget a maga totalitásában nem merítheti ki a megnyilvánulás területe, lévén ez azáltal korlátozva, hogy számszerűen egyébként korlátlan számú feltételhez kötött világok, vagy állapotok összessége; ez magán kívül hagyja mindazt az abszolutat, vagyis pontosan mondva mindazt, ami metafizikailag a legfontosabb. Ami azt a kérdést illet, hogy az ilyen lehetőségnek miért nem kell ugyanúgy megnyilvánulnia, mint a többi hasonlónak, ez annyi lenne, mint azt kérdezni, hogy a lehetőség miért az, ami, és miért nem valami más; ez tehát pontosan olyan, mintha az ember azt akarná tudni, hogy egy lény miért ő maga és nem valami más, ami bizonyára értelmetlen kérdés lenne. Azt kell jól megérteni, hogy egy ilyen megnyilvánulási lehetőségnek ön-

magában semmilyen fölénye sincs a megnemnyilvánulás lebetőségével szemben; nem tárgya valamilyen "választásnak" vagy "kivételezésnek" /6./, egyszerűen csak más természetű.

Ha most valaki az együttlebetők tárgyában azt az ellenvetést tenné, mint Leibniz itt következő kifejezése, hogy tudniillik "csak egyetlen világ van", akkor két dolog közül egy történik: vagy tiszta tautológia ez az állítás, vagy pedig nincs semmilyen értelme. Ha "világ" alatt itt valóban a teljes Világegyetemet értjük, vagy ugyanazt a megnyilvánulás lebetőségeire korlátozva az összes lebetőségek teljes területét, vagyis az Egyetemes Létezést, akkor a kifejezett dolog túlságosan nyilvánvaló, még ba kifejezési módja talán nem is megfelelő; de ba e szó alatt csak az együttlebetők bizonyos együttesét értjük, abogy ez a legáltalánosabban lenni szokott, és abogy az imént mi magunk is tettük, akkor szintén abszurdum azt mondani, bogy létezése megakadályozza más világok együttlétezését, mert ez, bogy újra visszatérjünk előző példánkboz, annyi lenne, mint azt állítani, hogy egy kerek alakzat létezése megakadályozza egy négyszögletű, vagy báromszögletű, vagy az összes többi alakzatfajta együttlétezését. Mindössze annyit mondhatunk, hogy amiként egy meghatározott tárgy tulajdonságai egy tárgyból kizárják a velük ellentmondásban lévő tulajdonságok jelenlétét, egy meghatározott világ meghatározó feltételei ugyanígy kizárják ebből a világból azokat a lebetségeseket, amelyek természete nem tartalmaz ugyanezen feltételeknek eleget tevő megvalósulást; ily módon ezek a lebetségesek a tekintetbe vett világ határain kívül esnek, de emiatt nincsenek kizárva a Lebetőségből, mivel a lebetségesekről bipotetikusan esik szó, nem pedig a legszűkreszabottabb esetekben magáról a Létezésről a szó valódi értelmében, vagyis abban az értelemben, abogyan az egyetemes megnyilvánulás egész területét magába zárja. A Világegyetemben sokféle létezési mód található és mindegyik lebetséges rendelkezik a saját természetének megfelelővel; pontosan Leibniz elméletére bivatkozva már szót ejtettünk arról /kétségtelenül elég nagy

mértékben eltérve ebben gondolataitól/, bogy a "létért folytatott barc" a lebetségesek között bizonyosan olyan elmélet, amiben nincs semmi metafizikai és teljesen értelmetlen maga a kísérlet is, bogy ezt a szimpla biológiai /a modern "fejlődéselméletekkel" összefüggő/ bipotézist transzponáljuk.

A lebetséges és a valóságos megkülönböztetésének nincs semmilyen metafizikai értéke, ezt több filozófus is bangsúlyozta: a maga módján és a maga természetét követve minden lebetséges valóságos; /7./ máskülönben volnának olyan lehetségesek, amelyek semmik sem lennének, és azt mondani, hogy egy lebetséges semmi, feltétlenül ellentmondás; ez lehetetlen és a lehetetlen, amint már mondtuk, pusztán igazi semmi. Tagadni azt, bogy a megnemnyilvánulás lebetőségei fennállnak, annyit tesz, mint az Egyetemes Lebetőséget korlátozni akarni; másrészt azt tagadni, bogy a megnyilvánulás lebetőségei között különböző jellegűek vannak, annyit tesz, mint azt még szűkebbre korlátozni.

Mielőtt tovább mennénk meg kell jegyeznünk, bogy egy világot megbatározó feltételek együttesének megvizsgálása belyett, amint ezt előzőleg tettük, e feltételek egyikét ugyanebből a szempontból elszigetelten is megvizsgálbatnók: például a testi világ feltételei közül a térbeli lebetőségeket tartalmazó teret /8./. Már a megbatározás alapján is világos az, bogy a térben csak a térbeli lebetőségek valósulbatnak meg, de nem kevésbé világos az is, bogy ez nem zárja ki, bogy a tér sajátságos létállapotán kívül a nem-térbeli lebetőségek ugyanúgy megvalósuljanak /itt a "megvalósulás"-t a "megnyilvánulás" szinonimájaként kell felfogni, magunkat a megnyilvánulás lebetőségeinek megvizsgálására korlátozva/. Mégis, ba a tér egyesek állításával megegyezően végtelen lenne, akkor a Világegyetemben semmilyen nem-térbeli lebetőség számára nem volna bely, és bogy az összes közül a legközönségesebb és legismertebb példát vegyük, még maga a gondolat is csak azzal a feltétellel jöbetne létre, ba kiterjedésként fognók fel, ám ennek a felfogásnak a bamisságát még maga a "profán" pszicbo-

lógia is minden habozás nélkül elismeri; mégis, mivel a tér távol áll attól, hogy végtelen legyen, csak egyike a megnyilvánulás lehetséges módjainak, amely önmagában egyáltalán nem végtelen, sőt még kiterjedésének teljességében a vele együtt járó módozatok meghatározatlanságával sem, amelyek mindegyike maga is meghatározatlan /9./. Hasonló megjegyzéseket lehetne fűzni ugyanilyen bármely más sajátos létfeltételhez is; ami pedig e feltételek mindegyikével kapcsolatban külön–külön véve igaz, az még igazabb ezek többségének együttesére nézve, amelyek egyesítése vagy kombinációja egy világot meghatároz. Magától értetődik, hogy ez ekként egyesített különféle állapotoknak egymással összeférőeknek kell lenniök, összeférhetőségük pedig természetesen maga után vonja azokat a lehetségeseket, amelyeket ezek kölcsönösen magukban foglalnak, azzal a megszorítással, hogy a tekintetbe vett feltételeknek alárendelt lehetségesek az egymástól elszigetelten szemügyre vett állapotok mindegyikébe belefoglalt lehetségeseknek csak egy részét képezhetik, amiből az következik, hogy ezek az állapotok a maguk teljességében, közös részükön felül meg fogják engedni az Egyetemes Létezés ugyanazon fokához tartozó különböző irányú kiterjesztéseket is. Ezek a meghatározatlan kiterjedésű kiterjesztések az általános és kozmikus rendben megfelelnek egy sajátos lény állapotai egyikének, például egy teljességében felfogott egyéni állapotéinak, amik túlmennek ugyanezen állapot bizonyos meghatározott módosulatán, mint amilyen a testi módosulat a mi emberi egyéniségünkben /10./.

JEGYZETEK

1./ Valóban megjegyzendő, hogy minden egyes filozófiai rendszer lényegében egyetlen egyén műveként jelenik meg, szemben a tradicionális tanításokkal, amelyekhez képest az egyének semmit sem számítanak.
2./ Ld. Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues, 2. rész. VIII. fejezet; Le symbolisme de la croix, I. és XV. fejezet.

3./ Szélesebbkörű példát véve, nyilvánvalóan nem alkalmazhatók ugyanabban a térben különböző euklidészi és nem euklidészi geometriák; ez azonban nem akadályozhatja meg a nekik megfelelő különböző térmódosulatok együttlétezését a térlehetőségek egységében, ahol mindegyikőjüknek a maga módján kell megvalósulnia, amint ezt a lehetséges és a valóságos tényleges azonosságát illetően hamarosan megmagyarázzuk.
4./ Természetes, hogy itt a "létezés" szót nem a maga pontos értelmében és etimológiai származtatása szerint használjuk, mert értelme csak pontosan a feltételes és esetleges létre, azaz lényegében csak a megnyilvánulásra alkalmazható; mi ezt a szót, mint ahogy néha maga a "lény" kifejezésére tesszük, ahogy azt kezdettől fogva mondtuk, kizárólag csak analogikusan és szimbolikusan használjuk, mivel a szóban forgó dolgot bizonyos mértékben segít megértetni, noha erre rendkívül kevéssé felel meg /ld. Le symbolisme de la croix, I. és II. fejezet/.
5./ Ez tehát a szó saját és szoros értelmében vett "Létezés".
6./ Metafizikailag az ilyen gondolat igazolhatatlan és csak egy illetéktelen területre történt "morális" szempont betöréséből eredhet; a "legjobb elve", amire Leibniz ez alkalommal hivatkozik, tulajdonképpen szintén metafizika ellenes, amint ezt alkalmilag másutt már megjegyeztük /Le symbolisme de la croix, II. fejezet/.
7./ Ezzel azt akarjuk mondani, hogy metafizikailag nem lenne helyénvaló a valóságost a lehetséges rendjétől különböző rendet képezőnek tekinteni, de be kell vallani, hogy a "valóságos" szó önmagában elég homályos, ha ugyan nem kétértelmű, legalább is a mindennapi nyelvhasználatban, sőt a filozófusokéban is nagyobbrészt; itt mi csak azért használtuk, mert a lehetséges és a valóságos vulgáris megkülönböztetését el kellett hárítanunk; mindazonáltal később megadjuk sokkal pontosabb jelentését.
8./ Fontos megjegyezni, hogy egy testnek, mint olyannak a meghatározásához a térbeli állapot önmagában nem elegendő; minden test szükségszerűen kiterjedt, vagyis a térnek alávetett /innen következik meghatározatlan felosztható sága, maga után vonva az atomista elmélet abszurditását/, de ellentétben Descartes és a "mechanisztikus" fizika más híveinek állításával a kiterjedés semmiképpen nem fedi a testek teljes természetét vagy lényegét.
9./ Ld. Le symbolisme de la croix, XX. fejezet.
10./ Ld. ugyanott, XI. fejezet; vö. L'Homme et son devenir selon le Védánta, II., valamint a XII. és XIII. fejezet.

III. FEJEZET

Lét és nem-lét

Az előzőek során meghatároztuk a megnyilvánulás és a megnemnyilvánulás lehetőségei közti különbséget, miközben mind ezeket, mind pedig amazokat azonos módon és azonos minőségben a Teljes Lehetőség foglalja magában. Ez a különbség számunkra minden más különbségnél sajátosabbnak adódik, mint az egyetemes megnyilvánulás különböző módjainak különbsége, vagyis az általa megengedett lehetőségek különféle módjai, amelyek azon sajátos feltételek szerint oszlanak meg, melyeknek kölcsönösen alárendeltek és amelyek a világok meghatározhatatlan sokaságát vagy a Létezés fokozatait képezik.

Ha így áll a helyzet, ha a Létet egyetemes értelemben határozzuk meg, mint a megnyilvánulás elvét, amely ugyanakkor önmagában képezi a megnyilvánulás összes lehetőségének egységét, akkor azt kell mondanunk, hogy a Lét nem végtelen, mivel nem esik egybe a Teljes Lehetőséggel; és annál is inkább nem az, mert a Lét mint a megnyilvánulás elve csakugyan magában foglalja a megnyilvánulás valamennyi lehetőségét, de csak annyiban, amennyiben megnyilvánulnak. A Léten kívül tehát ott van az összes többi, vagyis a megnemnyilvánulás összes lehetősége is, valamint a megnyilvánulás lehetőségei maguk is, amennyiben megnemnyilvánult állapotban vannak; itt található a Lét maga is, mert nem tartózhatván a megnyilvánuláshoz, mivel éppen annak elve, önmaga megnemnyilvánult. Ezért azt, ami a Léten kívül és túl van, más fogalom hiányában kénytelenek vagyunk Nem–Létnek nevezni; ezt a negatív kifejezést pedig, ami számunkra semmiképpen nem a "semmi" szinonimája, amint bizonyos filozófusok nyelvében felbukkan, – azonkívül, hogy közvetlenül a távolkeleti metafizikai tanítás terminológiája sugalmazta, eléggé igazolja valamilyen elnevezés szükségessége, hogy róla beszélni lehessen,

és csatlakozik az általunk fentebb tett megjegyzéshez, hogy a legegyetemesebb fogalmak, mivel a legmeghatározatlanabbak, a kifejezhetőség mértékében csak negatív alakú fogalmakban fejezhetők ki, amint ezt a Végtelennel kapcsolatban már láttuk. Azt is mondhatnók, hogy az imént tárgyalt értelemben a Nem-Lét több, mint a Lét, vagy ha úgy tetszik, magasabb rendű a Létnél, ha ezen azt értjük, hogy azt foglalja magában, ami a Lét kiterjedésén túl van, és hogy elvileg magát a Létet is magába zárja. Mihelyt azonban a Nem-Létet a Léttel szembehelyezzük vagy egyszerűen megkülönböztetjük, akkor sem az egyik, sem a másik nem végtelen, mivel ebből a szempontból egymást valamilyen módon korlátozzák; a végtelenség a Lét és a Nem-Lét egységéhez tartozik, mivel ez az egység azonos az Egyetemes Lehetőséggel.

A dolgokat még a következő módon is kifejezhetjük: az Egyetemes Lehetőség szükségszerűen magában foglalja a lehetőségek összességét, és azt mondhatjuk, a Lét és a Nem-Lét ennek két aspektusa; a Lét, amennyiben a lehetőségeket /vagy pontosabban néhányat közülük/ manifesztálja; a Nem-Lét, amennyiben ezeken nem manifesztálja. A Lét tehát minden megnyilvánultat magában foglal; a Nem-Lét minden megnemnyilvánultat magában foglal, beleértve magát a Létet is; az Egyetemes Lehetőség azonban egyszerre foglalja magában mind a Létet, mind a Nem-Létet. Ehhez hozzátehetjük, hogy a megnemnyilvánult tartalmazza azt, amit megnemnyilvánulhatónak nevezünk, vagyis a megnemnyilvánulás lehetőségeit, és a megnyilvánulhatót, vagyis a megnyilvánulás lehetőségeit, amennyiben azok nem nyilvánulnak meg, – ellenben a megnyilvánulás nem tartalmaz természetesen mást, mint ugyanezeket a lehetőségeket, amennyiben megnyilvánulnak /1./.

A Lét és a Nem-Lét viszonyát illetően lényeges megjegyezni, hogy a megnyilvánulás állapota mindig átmeneti és feltételes, és hogy még a megnyilvánuló lehetőségek számára is egyedül a megnemnyilvánulás az abszolut állandó és feltétel nélküli /2./. Ezzel kapcsolatban

hozzátesszük, hogy a megnyilvánultból, hogy egy elég gyakran használt kifejezést vegyünk, semmi "el nem veszhet" másként, mint úgy, hogy a megnemnyilvánultba megy át; természetesen csak a megnyilvánulás sajátos szempontja alapján minősül "veszteség"-nek ez az átmenet /amelyik, ha egyéni megnyilvánulásról van szó a szó etimológiai értelmében, rendszerint "transzformáció", vagyis átmenet formán túlra/, mivel a megnemnyilvánulás állapotában minden dolog ezzel éppen ellenkezőleg lényegében örökké fennáll, függetlenül minden sajátos és korlátozó feltételtől, amely a megnyilvánult létezést így vagy úgy jellemzi. A "semmi sem vész el" joggal való hangoztatása céljából, még a megnemnyilvánultra való korlátozással együtt is, az egyetemes megnyilvánulás teljes együttesét kell csak szemügyre venni, és nem pusztán ezt vagy azt az állapotot a többi kizárásával, mert valamennyi állapot egymás közötti fontosságának megfelelően mindig van lehetőség az egyikből a másikba való átmenetre, anélkül, hogy ez a folytonos átmenet, ami formaváltozás /magában foglalva a létfeltételekben történő megfelelő változást/, minket a megnyilvánulás területéről valamiképpen eltávolítana /3./.

Ami a megnemnyilvánulás lehetőségeit illeti, azok lényegileg a Nem-Léthez tartoznak és természetük szerint nem léphetnek a Lét területére, ellentétben azzal, ami a megnyilvánulás lehetőségeivel történik; ez azonban, mint fentebb mondtuk, egyiknek a másik felett semmiféle fölényt nem biztosít, mivel mind ezek, mind pedig azok pusztán különböző valóságformákkal rendelkeznek és azokat saját természetükhöz illesztik; mindent összevéve, a Lét és a Nem-Lét megkülönböztetése teljesen esetleges, mivel ez csak a megnyilvánulás szempontjából tehető, ami lényegében maga is esetleges. Ennek a megkülönböztetésnek számunkra való fontosságát egyébként ez semmiképpen sem kisebbíti, mivel a mi jelenlegi állapotunkban lehetetlen magunkat ténylegesen más nézőpontra helyezni, mint ami a miénk, amennyiben mi magunk, mint feltételes és egyedi lények hozzá tartozunk a megnyilvánulás területéhez, és hogy ezen túlhaladni

mi csak úgy tudunk, bogy magunkat metafizikai realizálás révén teljesen felszabadítjuk az egyéni létezés korlátozó feltételei alól.

A megnemnyilvánulás egyik lebetőségének példájaként idézhetjük az ürességet, mert ilyen lebetőség, legalább is negatívan, érthető, vagyis bizonyos megbatározások kizárása révén: az üresség nemcsak valamennyi testi vagy anyagi tulajdonság kizárását foglalja magában, szélesebb értelemben nemcsak az összes formális minőséget, banem még azt is, ami bármilyen módon kapcsolatban áll a megnyilvánulással. Tebát nonszensz azt állítani, bogy üresség lebetséges az egyetemes megnyilvánulásban /4./, mivel az üresség lényegénél fogva a megnemnyilvánulás területéhez tartozik; ennek a fogalomnak lebetetlenség más érthető jelentést adni. Ezzel kapcsolatban erre az egyszerű kijelentésre óbajtunk szorítkozni, mert itt az üresség kérdését az összes velejáró és témánktól túlságosan eltérő járulékával együtt nem tárgyalbatjuk meg; különösen a tér esetében van ez így, ami néba súlyos zavarokhoz vezet /5./, az erre vonatkozó megfontolások belye inkább az általunk sajátosan a testi létezés feltételeinek szentelni szándékozott tanulmányban lenne /6./. Mostani nézőpontunkhoz még azt akarjuk egyszerűen bozzáfűzni, bogy az üresség, bárbogy is vizsgáljuk, nem a Nem-Lét, banem annak csak egyik aspektusának nevezbető, azaz a magában foglalt lebetőségek egyikének, amelyek különböznek a Léthe foglalt lebetőségektől, tebát ezen kívül, sőt teljességében szemlélve, ami még jól mutatja, bogy a Lét nem végtelen. Egyébként amikor azt mondjuk, bogy egy ilyen lebetőség a Nem-Lét egyik aspektusa, akkor arra kell ügyelni, bogy ezt a lebetőséget nem fogbatjuk fel megkülönböztető módon, mert ez a mód kizárólag a megnyilvánulásra alkalmazható; ez magyarázza meg azt, bogy ba az üresség, vagy bármi más basonló jellegű lebetőségét tényleg meg is érthetnők, mégis miért fejezhetjük ki csak egészen negetív kifejezéssel: ez a minden Nem-Létre vonatkozóval kapcsolatos egészen általános megjegyzés igazolja még e fogalom általunk való használatát is. /7./

Hasonló szempontokat alkalmazbatnánk a megnemnyilvánulás összes többi lebetőségére is; elővebetnénk egy másik példát is, mint amilyen a csend, de az alkalmazás túl könnyű lenne ahhoz, bogy basznos lenne bozzá ragaszkodni. Ezért ez alkalommal pusztán a következő észrevételre szorítkozunk: amiként a Nem-Lét, vagy a megnemnyilvánult magában foglalja a Létet, vagy a megnyilvánulás elvét, a csend basonlóképpen magában foglalja a beszéd princípiumát; más szóval, abogy az Egység /a Lét/ azonos a megnyilvánult metafizikai Zéróval /a Nem-Léttel/, ugyanúgy a beszéd sem más, mint a kifejezett csend; de megfordítva, a metafizikai Zéró, mialatt csak megnemnyilvánúlt Egység, ugyanakkor sokkal több is, sőt végtelenül töhh, bozzá basonlóan a csend, amely egy aspektusban megfelel az éppen körülírtaknak, nem egyszerűen a ki nem fejezett beszéd, mert ezen kívül érvényben kell azt is bagynia, ami kifejezbetetlen, vagyis megnyilvánulásra képtelen, ennélfogva megkülönböztető jellegű megbatározásra, mert aki kifejezést mond, az megnyilvánulást, sőt batározott megnyilvánulást mond /8./. A csend /megnemnyilvánult/ és a beszéd /megnyilvánult/ között ekképpen létrebozott kapcsolat megmutatja, hogyan lebetséges a megnemnyilvánulás azon lebetőségeit megérteni, amelyek analogikus átvitel útján a megnyilvánulás bizonyos lebetőségeinek megfelelnek, /9./ anélkül, bogy egyébként a Nem-Létbe bármi módon olyan tényleges megkülönböztetést szándékozna még itt bevezetni, amely ott nem lenne megtalálbató, mivel a megkülönböztetett jellegű létezés /ami a szó valódi értelmében vett létezés/ lényeges része a megnyilvánulás feltételeinek /a megkülönböztetett jelleg egyébként itt, az összes esetben, nem szükségszerűen szinonim az individuális jelleggel, mely utóbbi a formális megkülönböztetést speciálisan magában foglalja. /10./

1./ L'Homme et son devenir selon le Védánta, XV. fejezet.
2./ Természetesen, amikor "átmeneti"-t mondunk, akkor sem kizárólagosan, sem lényegileg nem az időbeli egymásutániságot tartjuk szem előtt, mivel ez a megnyilvánulásnak csak egyik sajátos módjára vonatkozik.
3./ A lény állapotainak folytonosságával kapcsolatban ld. a Le symbolisme de la croix, XV. és XIX. fejezetét. – Ez arra akar rámutatni, hogy az "anyagmegmaradás" és az "energiamegmaradás" úgynevezett elvei, bármely formában fejezzék is ki ezeket, valójában csak egészen relatív és megközelítő szimpla fizikai törvények, amelyek még alkalmazhatóságuk speciális területén belül is csak bizonyos megszorító körülmények között lehetnek igazak, olyan körülmények között, amelyek még akkor is fennállnának, ha mutatis mutandis az ember a fogalmakat megfelelően áthelyezve ki akarná terjeszteni az ilyen törvényeket a megnyilvánulás minden területére. A fizikusok egyébként kénytelenek elismerni, hogy bizonyos mértékig csak "határesetekről" van szó abban az értelemben, hogy az ilyen törvények szigorúan az úgynevezett "zárt rendszer"-ekre alkalmazhatók, vagyis olyasmire, ami valójában nem létezik és nem is létezhet, mert a megnyilvánuláson belül lehetetlen megvalósítani, sőt még megérteni is egy olyan együttest, amely az összes többitől teljesen elszigetelten kapcsolat és bármilyen csereviszony nélkül áll a rajta kívül levővel; a folytonosság ilyen megoldása igazi hézag lenne a megnyilvánulásban, lévén ez az együttes a többihez viszonyítva olyan, mintha nem volna.
4./ Ezt állítják az atomisták.
5./ Az "üres tér" fogalma ellentmondásos, mellesleg pedig megjegyezzük, hogy elegendő bizonyítékot nyújt az éther /Akása/ elem létezéséhez, ellentétben olyan különböző ind és görög iskolák elméletével, amelyek csak négy testi elem létezését ismerik el.
6./ Az ürességgel és a kiterjedéssel való kapcsolatára vonatkozóan ld. Le symbolisme de la croix IV. fejezetét.
7./ Ld. a Tao te king XIV. fejezetét.
8./ Ez a kifejezhetetlen az /és nem érthetetlen, ahogy általában hiszik/, amit primitíven "misztérium" szóval jelölnek, mert a görögben a müszténium a müein-ből származik, aminek jelentése "hallgatni", "csendesnek lenni". Ugyanahhoz az igetőhöz, a mu-hoz /ebből származik a latin mutus, "néma"/ csatlakozik a "müthosz", "mitosz" szó, ami mielőtt értelmét elferdítették volna, hogy többé ne jelentsen mást, mint kitalált elbeszélést, azt jelölte, ami nem lévén képes közvetlenül kifejeződni, nem létezhet csak szimbolikus ábrázolás révén, ami egyébként lehet szóbeli vagy ábrázolt.
9./ Hasonló módon megvizsgálhatnók a sötétséget, magasabb értelemben véve, mint amelyik túl van a világos megnyilvánuláson, miközben alacsonyabb és szokásosabb értelmében a megnyilvánulásban egyszerűen a fény távolléte vagy hiánya, vagyis valami kizárólag negatív; a szimbolizmusban egyébként a fekete színnek ebben a kettős értelemben való használata ténylegesen megvan.
10./ Megjegyezhetnők, hogy a megnemnyilvánulás itt szemügyre vett két lehetősége megfelel bizonyos alexandriai gnosztikus iskolák "Feneketlen Mélység"-ének /Büthósz/ és a "Csend"-nek /Szigé/, melyek valójában a Nem-Lét aspektusai.

IV. FEJEZET

A sokféle állapot elméletének alapja

Az előzőek a sokféle állapot elméletének alapját foglalják magukban a maga teljes egyetemességében: ha valamilyen lényt a maga teljességében veszünk szemügyre, akkor annak legalább is virtuálisan mind a megnyilvánulás, mind a megnemnyilvánulás állapotaival együtt kell járnia, mert "totalitás"-ról valóban csak ebben az értelemben beszélbetünk; máskülönben csak valami olyan bianyos és töredékes dologgal szembesülünk, ami valóban nem képezbet teljes lényt /1./. Fentebb már említettük, bogy egyedül a megnemnyilvánulás rendelkezik abszolut állandósággal, tehát a megnyilvánulás valóságát a maga átmeneti állapotában belőle meríti; ezáltal pedig látjuk, bogy távol attól, bogy "semmi" legyen, a Nem-Lét pontosan egészen az ellenkezője lenne, ha a "semmi" mégis rendelkezbetne ellentétével, ami számára még a "pozitívitás" egy bizonyos fokát feltételezné, tebát azt, bogy csak abszolut "negatívitás", vagyis tiszta lehetetlenség. /2./.

Ebből az következik, hogy a megnemnyilvánulás állapotai biztosítják a lény állandóságát és azonosságát; ezeken az állapotokon kívül pedig, vagyis ha a létet csak a megnyilvánulásban fogjuk fel a maga megnemnyilvánult princípiumából való kapcsolata nélkül, akkor ez az állandóság és ez az azonosság csak illuzórikus lehet, mivel a megnyilvánulás világa éppen a folytonos és végtelen módosulásokat magában foglaló múlónak és sokfélének a világa. Ennélfogva könnyen meg fogjuk érteni, hogy metafizikai szempontból mit kell gondolni az "én" állítólagos egységéről, vagyis az egyéni lényről, ami a nyugati és "profán" pszicbológiában annyira nélkülözhetetlen: ez egyrészt töredékes egység, mivel a lénynek csak egy részére, elszigetelten és önkényesen vett álla-

potainak egyikére, a meghatározatlanul sok között az egyikre vonatkozik /és még ez az állapot is túl távol van attól, hogy általában a maga teljességében vizsgálják meg/; másrészt pedig nem tekintve mást, mint azt a sajátos állapotot, amire vonatkozik, ez az egység ráadásul még annyira viszonylagos, amennyire csak lehet, mivel ez az állapot maga is különböző módosulások meghatározatlanságából áll össze, és ennek az egységnek annál kevésbé van valósága, mivel figyelmen kívül hagyja a transzcendens princípiumot /az "Abszolut Én"-t, vagy személyiséget/, ami most valóban egyedül adhatná neki a lény azonosságát, permanensen, mindezen módosulatok során át.

A megnemnyilvánulás állapotai a Nem-Lét, a megnyilvánulás állapotai pedig a maga teljességében szemlélt Lét tartományához tartoznak; azt is mondhatjuk, hogy ez utóbbiak a Létezés különféle fokozatainak felelnek meg, ezek a fokozatok pedig a megnyilvánulás meghatározatlan sokaságú különböző módjai. A Létet, amint már mondtuk, magának a megnyilvánulás princípiumának kell felfognunk ahhoz, hogy itt világos különbséget tegyünk a Lét és a Létezés között; az Egyetemes Létezés tehát azon lehetőségek együttesének teljes megnyilvánulása lesz, amiket a Lét magával hoz, és amik egyéhként a megnyilvánulás összes lehetőségei, és ez magában foglalja ezeknek a lehetőségeknek feltételes módon való tényleges fejlődését. Tehát a Lét magában foglalja a Létezést és metafizikailag több ennél, mivel ennek a princípiuma; a Létezés tehát nem azonos a Léttel, mivel ez a determináltság kisebb fokának, következésképpen az egyetemesség magasabb fokozatának felel meg. /3./

Noha a Létezés lényegileg egyetlen, mégpedig azért, mert a Lét önmagában egy, azért mégis magában foglalja a megnyilvánulás módjainak meghatározatlan sokaságát, mert ezeket teljesen hasonlóképpen magában foglalja azáltal, hogy ezek szintén lehetségesek, ebben a lehetőségben pedig benne van az, hogy mindegyikőjüknek saját feltételei szerint kell realizálódnia. Ebből az következik, ahogy másutt már megmondtuk, "a Létezés"-nek erről

az "egyetlenségéről" az iszlám ezoterizmusa alapján beszélve /arahul Wahdatul-wujud/ /4./, hogy a Létezéssel a maga "egyetlenségében" is az egyetemes megnyilvánulás összes módjainak megfelelő fokozatok meghatározatlansága jár együtt /az egyetemes megnyilvánulás mélyén ugyanaz van, mint a Létezés maga/; a Létezés fokozatainak ez a meghatározhatatlan sokfélesége pedig korrelative magában foglalja /hogy egy akármilyen lényt szemügyre vegyünk ennek a Létezésnek teljes területén/ a lehetséges megnyilvánulás állapotainak hasonlóképpen meghatározhatatlan sokféleségét, amelyek mindegyikének az Egyetemes Létezés által megbatározott egyik fokozaton kell realizálódnia. Tehát egy lénynek egy állapota egy egyetlen fokozatha foglalt sajátos lehetőség fejlődése, ezt a fokozatot pedig a megnyilvánulás területén való realizálódás alapján tekinthethe vett szóhan forgó lehetőséget fenntartó feltételek határozzák meg /5./.

Így tehát a lény minden egyes megnyilvánulási állapota megfelel a Létezés egy fokozatának, azonkívül pedig ez az állapot magával hozza a feltételek különböző kombinációinak megfelelően azokat a különböző módosulatokat, amelyekre ugyanaz az általános megnyilvánulási mód alkalmas; végül minden módosulat maga is a másodlagos és elemi módosulatok meghatározatlan sorozatát foglalja magában. Például, ha a lényt az emberi egyéniség sajátos állapotában figyeljük meg, akkor ennek az egyéniségnek testi része csak módosulat, és ezt a módosulatot nem éppen egy sajátos létezési feltétel szabja meg, hanem a lehetőséget körülhatároló feltételek egész együttese, mivel a feltételek egyesülése meghatározza az érzéki vagy testi világot /6./. Amint már mondtuk /7./, a többiektől elszigetelten szemlélve e feltételek mindegyike kiterjedhet e módosulat területén túlra és akkor akár saját kiterjedése, akár különböző feltételek kombinációja révén más módosulatok területét képezi ugyanennek a teljes egyéniségnek a részét alkotva. Másrészt minden módosulatot a megnyilvánulás egy hizonyos ciklusának folyamán fejlődésre alkalmasnak kell tekinteni és különösen a testi módosulat számára e fej-

lődés által hozott másodlagos módosulások lesznek /az időbeli egymásutániság aspektusából szemlélve/ létezésének összes pillanatai, vagy ami ugyanazt jelenti összes tettei és összes gesztusai bármilyenek is legyenek, amiket ezen létezése folyamán véghez fog vinni /8./.

Talán felesleges hangsúlyoznunk, hogy a lény teljességében az egyéni "én" milyen kicsiny helyet foglal el /9./, mivel még teljes terjedelmében is csak egy olyan állapotot képez, mint a többi és a többiek meghatározatlansága között, és ezt a teljes kiterjedést akkor szerezheti meg, ha a maga teljességében vesszük szemügyre /és nem sajátos testi módosulatában/, és még ezt is csak akkor, amikor a megnyilvánulás állapotainak vizsgálatára szorítkozunk; azonkívül azonban metafizikai szempontból ezek, a fentebb említett oknál fogva, a teljes lényben kevéshé fontosak /10./. A megnyilvánulás állapotai között az emberi egyéniségen kívül vannak némelyek, amelyek az egyéni, vagyis formális állapotokhoz hasonlóan lehetségesek, miközben mások nem egyéni állapotok /informálisak/, mindegyikük természetét meghatározzák saját feltételei, amelyek által megnyilvánulnak /mint a lény saját helye a hierarchikusan szervezett egységben/, mivel mindig feltételes állapotokról van szó. Ami a megnemnyilvánulás állapotait illeti, világos, hogy sem a formának, sem hármilyen más megnyilvánult létezési mód más feltételeinek nem lévén alávetve lényegileg egyénen kívüliek; azt mondhatjuk, hogy minden lényben ezek képezik a valóhan egyetemest, tehát azt, ami által minden lény azzá kapcsolódik össze, ami a maga metafizikai és transzcendens princípiumában, amely összekapcsolódás nélkül alapjában véve teljesen esetleges és tisztára illuzorikus létezéssel rendelkezne.

JEGYZETEK

1./ Már az elején megállapítottuk, hogy ha a teljes lényről akarunk beszélni, noha ez a fogalom többé szabatosan nem alkalmazható, helyes ha analógikusan ismét "egy lény"-nek nevezzük, mivel más megfelelőbb fogalom nem áll rendelkezésünkre.

2./ A "semmi" tehát nem ellentéte a Létnek, ellentétben a szokásos állítással; a Lehetőséggel állhatna szemben, ha valódi fogalom módjára valamilyen ellentétbe léphetne; de mivel nem így áll a dolog, nincs ott semmi, ami a Lehetőséggel szemben állhatna, ez könnyen érthető, hiszen a Lehetőség valójában a Végtelennel azonos.
3./ Megemlítjük még, hogy az "egzisztálni = létezni" szó etimológiája értelmében /a latin ex-stare-ből/ pontosan azt jelenti, hogy függésben, vagy feltételesen létezni; ez tehát annyi, mint önmagában nem rendelkezni saját princípiummal vagy kielégítő okkal, és pontosan ez a megnyilvánulás esete, amit később emiatt, a véletlent pontosabban meghatározva, meg fogunk magyarázni.
4./ Le symbolisme de la croix, I. fejezet.
5./ Szükséges ez a megszorítás, mert a maga megnemnyilvánult esszenciájában nyilvánvalóan maga ez a lehetőség sem lehet alávetve ilyen feltételeknek.
6./ Ez az, amit a hindu tanítás a durva megnyilvánulás területeként jelöl meg; néha a "fizikai világ" névvel illetik, de ez a kifejezés kétértelmű, és ha ez a "fizikai" szó modern értelmével igazolható, ami valójában egyedül csak az érzéki minőségekkel kapcsolatban alkalmazható, akkor arra gondolunk, hogy erre a szóra jobb lenne megőrízni a maga ősi és etimológiai értelmét /a phüzisz-ből, a "természet"-ből/; így akkor megértjük, hogy a szubtilis megnyilvánulás nem kevésbé "fizikai", mint a durva megnyilvánulás, mert a "természet", azaz tulajdonképpen a "levés" területe valójában teljes egészében azonos az egyetemes megnyilvánulással.
7./ Le symbolisme de la croix, XI. fejezet.
8./ U. ott, XII. fejezet.
9./ U. ott, XVIII. fejezet.
10./ Azt mondhatnók, hogy az "én" a számára megfelelő összes kiegészítéssel együtt összehasonlíthatatlanul kevésbé fontos, mint amennyit a modern nyugati pszichológusok és filozófusok neki tulajdonítanak, miközben végtelenül tágasabb lehetőségekkel rendelkezik, mint ők hiszik, és amit ők még csak fel sem tételeznek /ld. L'Homme et son devenir selon le Védánta, II. fejezet, és amit itt később mi fogunk mondani az egyéni tudat lehetőségeiről/.

V. FEJEZET

Kapcsolatok az egység és a sokféleség között

A Nem-Létben nem lehet szó az állapotok sokféleségéről, mivel lényegénél fogva ez a differenciálatlanság és a feltétel nélküliség területe; a feltétel nélküliség nem lehet alávetve az egynek és a sokfélének, a differenciálatlanság pedig nem létezhet megkülönböztethető módon. Ha mi mégis a megnemnyilvánulás állapotairól beszélünk, akkor ezt nem azért tesszük, hogy a megnyilvánulás állapotaival kifejezésbeli szimmetriát teremtsünk, mert ez jogosulatlan és teljesen mesterkélt volna; de a megkülönböztetés valamilyen módjaként kénytelenek vagyunk ezt ide bevezetni, mert enélkül az egészről nem is beszélhetnénk; viszont kötelesek vagyunk számot adni arról, hogy ez a megkülönböztetés önmagában nem létezik, hogy mi vagyunk azok, akik ezt teljesen relatív létezéssel ruházzuk fel, és hogy eképpen azt, amit mi a Nem-Lét aspektusainak neveztünk, azt mi nem vehetjük szemügyre, hangsúlyozva egyébként mindazt, ami egy ilyen kifejezésben alkalmatlan és nem megfelelő. A Nem-Létben nincs sokféleség és, szigorúan véve nincs egység sem, mert a Nem-Lét a Metafizikai Zéró, amelyet, hogy róla beszélni tudjunk, meg kell neveznünk, és amely az egységet logikailag megelőzi. Ezzel összefüggésben a hindu tanítás ezért kizárólag "nem kettősség"-ről /advaita/ beszél, amit egyébként a negatív formájú fogalmak alkalmazásáról általunk fentebb mondottakhoz kell még csatlakoztatni.

Ebből az alkalomból lényeges azt megjegyezni, hogy a Metafizikai Zérónak a matematikai zéróhoz, amely csak jele semmi mennyiségnek nevezhetőnek, nincs több köze, mint az igazi Végtelenségnek az egyszerű meghatározhatatlanhoz, vagyis a meghatározatlanul növekvő, vagy a meghatározatlanul csökkenő mennyiséghez /1./;

és ha szabad így magunkat kifejezni, a kapcsolatnak ez a hiánya mégis ugyanolyan jellegű mind az egyik, mind a másik esetben, élve ezzel a fenntartással, mint az, hogy a Metafizikai Zéró a Végtelennek csak egy aspektusa; legalább is szabad ezt olyként alkalmaznunk, mint ami lényegében az egységet és következésképpen az összes többit tartalmazza. Valóban a primordiális egység nem más, mint az állított Zéró, vagy más kifejezéssel az Egyetemes Lét, abban a mértékben, amilyenben egy ilyen állítás lebetséges, ami már egy első meghatározás, mert ez az összes batározott, tehát feltételekhez kötött állítások legegyetemesebbike; ez az összes megnyilvánulást és az összes megkülönböztetést megelőző első meghatározás pedig /beleértve az "esszencia" és a "szubsztancia" polarizálódását, ami az első dualitás, és mint olyan, az összes sokféleség kiindulópontja/, lényegében az összes többi megkülönböztető megbatározást vagy állítást tartalmazza /a megnyilvánulás összes lehetőségének megfelelően/, ez tehát annyit jelent, hogy az egység annál fogva, bogy állított, lényegében tartalmazza a többféleséget, vagy hogy ez maga ennek a többféleségnek a közvetlen princípiuma /2./.

Gyakran szeretnők tudni, és eléggé biába, bogy a sokféleség hogyan léphet ki az egységből, nem véve észre, hogy ha a kérdést fel is tesszük, az semmilyen megoldást nem hozhat azon egyszerű oknál fogva, hogy rosszul tették fel és ebben a formában semmilyen valóságnak nem felel meg; valójában a sokféleség az egységet nem hagyja el, mint ahogy az egység sem hagyja el a Metafizikai Zérót, vagy mint ahogy az Egyetemes Mindent sem hagyja el semmilyen dolog, vagy mint ahogy a Végtelenen vagy a Teljes Lehetőségen kívül sem található semmilyen lehetőség /3./. A sokféleség benne foglaltatik a primordiális egységben és nem is szűnik meg abban belefoglaltan létezni azon tény révén sem, hogy megnyilvánulási módjában fejlődik; ez a sokféleség a megnyilvánulás lehetőségeié és ettől eltérően fel sem fogható, mert ez a megnyilvánulás foglalja magában a megkülönböztetett létezést; másrészt mivel lehetőségekről van szó, szükséges, hogy természetüknek megfelelő módon létezzenek. Így az egyetemes megnyilvánulás elve, miközben minden egy, sőt még önmagában egység, szükségszerűen tartalmazza a sokféleséget; ez a sokféleség pedig a maga meghatározatlan kifejlődéseiben meghatározatlanul megtörténve az irányok meghatározatlansága szerint /4./ teljes egészében a primordiális egységből fakad, amelyben mindig bennefoglaltatik, amit pedig a bennelévő sokaság létezése semmiképpen nem érinthet vagy módosítbat, mert hiszen ő maga saját természete folytán nyilvánvalóan nem tudna megszűnni létezni, a szóban forgó sokféle lehetőséget pedig azért foglalja magában, mert éppen lényegénél fogva egység. Ennélfogva magában az egységben rejlik az, hogy a többféleség létezik, mivel pedig ez az egységet nem érinti, ezért ehhez viszonyítva létezése pusztán teljesen esetleges; azt is mondbatjuk még, hogy ez a létezés teljesen illuzórikus, amennyiben nem az egységbez viszonyítjuk, ahogyan az előbb tettük; saját princípiummal rendelkezvén egyedül az egység adja meg a sokféleségnek a számára megfelelő realitást; az egység pedig a maga részéről szintén nem abszolut és önmagában kielégítő princípium, mert valóságát a Metafizikai Zérótól nyeri.

A Lét nem a legfelsőbb princípiuma valamennyi dolognak, mivel csak az első állítás, a legprimordiálisabb meghatározás; megismételjük, bogy nem az, banem csak a megnyilvánulás princípiuma, ebből pedig láthatjuk, hogy mennyire korlátolt azok metafizikai nézőpontja, akik a Létet kizárólag az egyetlen "ontológiára" szándékoznak leszűkíteni; a Nem-Létből absztrakciót fabrikálni így annyit tesz, mint valójában mindazt kizárni, ami a legigazabb és legtisztábban metafizikai. Ezt mellékesen megjegyezve így arra a kérdésre fogunk következtetni, amelyet éppen az imént vizsgáltunk meg: a Lét önmagában egy, következésképpen pedig az Egyetemes Létezés, ami lehetőségeinek teljes megnyilvánulása, egyetlen esszenciájában és belső természetében; azonban sem a Lét egysége, sem a Létezés egyetlensége nem

zárja ki sem a megnyilvánulási módok sokféleségét, ebből eredően a Létezés fokozatainak meghatározatlanságát általános és kozmikus rendben, sem pedig a lény állapotainak meghatározatlanságát a különálló létezések rendjében /5./. Tehát a lény sokféle állapotának tekintetbevétele a "Lét" egységével semmiképen sincs ellentmondásban, úgyszintén a "Létezés" egyetlenségével sem, ami ezen az egységen alapul, mivel a sokféleség sem az egyiket, sem a másikat nem érinti, bárhogy álljon is a dolog; ebből következik, hogy a sokféleség megállapítása a Lét egész területén, távol attól, hogy az egység állításának ellentmondjon, vagy hogy azzal bármimódon szembehelyezkedjék, a neki mind logikailag, mind metafizikailag adható egyedül érvényes alapját itt találja meg.

JEGYZETEK

1./ A meghatározatlanul növekvő és a meghatározatlanul csökkenő e két esete valójában annak felel meg, amit Pascal, helytelenül "két végtelen"—nek nevezett /ld. Le symbolisme de la croix, XXIX. fejezet, illik amellett a tény mellett kitartani, hogy sem az egyik, sem a másik semmiképpen nem lépi át a mennyiség terénumát./

2./ Még arra emlékeztetünk, mert nem hangsúlyozhatjuk eléggé, hogy a szóban forgó egység metafizikai vagy "transzcendentális" egység, ami itt az Egyetemes Létre "azonos kiterjedésű" attributumként alkalmazható, hogy a logikusok nyelvhasználatával éljünk /bár a "kiterjedés" fogalma és a vele korrelatív "megértés" nem alkalmazható szabatosan a "kategóriákon", vagy az általánosabb nemeken túl, vagyis amikor az általánosról az egyetemesre megyünk át/, ami pedig a kizárólag mennyiségi területen alkalmazható matematikai vagy numerikus egységtől, mint olyan, lényegénél fogva különbözik; az előzőek során több alkalommal tett megjegyzésünk értelmében pedig ugyanez vonatkozik a sokféleségre is. Pusztán analógia és semmiképpen sem azonosság, sőt hasonlóság sem áll fenn az általunk tárgyalt metafizikai és a megfelelő matematikai fogalmak között; ezek és azok közös kifejezésekkel való jelölése valójában csak ezt az analógiát fejezi ki.

3./ Ezért arra gondolunk, hogy amennyire lehetséges, el kell kerülnünk az olyan fogalmakat, mint amilyen az "emanáció", amely a Princípiumból való kilépés hamis eszméjét, vagy inkább "képzetét" kelti.

4./ Magától értetődik, hogy az "irányok" szót itt a térbeli lehetőségek figyelembevételével alkalmazva szimbolikusan kell érteni, mert betűszerinti értelemben a megnyilvánulás lehetőségeinek csak egy nagyon kicsiny részére alkalmazható; az általunk most adott értelem megfelel mindannak, amit a Le symbolisme de la croix-ban már kifejtettünk.

5./ Nem mondunk "egyénit", mert az itt szóban forgóban hasonlóképpen benne foglaltatnak az informális, tehát egyénfeletti megnyilvánulás állapotai is.

VI. FEJEZET

Az álomállapot tanulmányozásából levont analóg gondolatok

Most elhagyjuk az előző fejezetben elfoglalt tisztán metafizikai nézőpontot, hogy megvizsgáljuk az egység és a sokféleség összefüggéseinek kérdését, mert ezeket az összefüggéseket néhány analogikus gondolat segítségével talán még jobban megértethetjük, amelyet itt példa vagy még inkább "illusztráció" gyanánt adunk, ha szabad magunkat ilymódon kifejeznünk /1./, ezek pedig majd megmutatják, hogy milyen értelemben és milyen mértékben állíthatjuk azt, hogy az egységhez képest a sokféleség létezése illuzorikus, miközben természetesen ugyanannyi realitással rendelkezik, mint amennyit természete abból magával hoz. Ezeket a sajátos gondolatokat az álomállapot tanulmányozásából fogjuk kölcsönvenni, ami az emberi lény egyénisége szubtilis /azaz nem testi/ részének megfelelő megnyilvánulásának egyik módosulata, amelyben ez a lény egy teljesen önmagából eredő világot hoz létre, amelynek tárgyai kizárólag pszichikai képződmények /ellentétben az ébrenlét érzéki észrevételeivel/, vagyis szubtilis formákat öltött eszmék kombinációi, egyébként pedig ezek a formák lényegük szerint annak az egyénnek magának a szubtilis formái, akinek álombeli ideális tárgyai csak esetleges és másodlagos módosulatok. /2./.

Az ember tehát olyan teljesen önmaga által imaginált világba helyezkedik be az álomállapotban /3./, amelynek összes elemét következésképpen önmagából, saját /a maga testentúli módosulatában/ többé–kevésbé kiterjedt egyéniségéből meríti, ugyanúgy, mint ahogy az "illuzórikus formákból" /májávirúpa/ /4./, sőt ezt úgy teszi, hogy közben világos és megkülönböztető tudatának nincs birtokában. Bármilyen legyen a belső vagy külső kiindulási pont, bizonyos, az álomnak irányítást adó esetek

szerint ezek nagyon különbözhetnek, a lejátszódó események csak a teljességében felfogott egyén által legalább potenciálisan tartalmazott és egy bizonyos fajta realizálásra alkalmas elemek kombinációját eredményezhetik, ha pedig az egyén módosulatait képező ezen elemek meghatározatlan sokaságúak, akkor az ilyen lehetséges kombinációk különbözősége szintén meghatározhatatlan. Az álmot valójában úgy kell tekinteni, mint egy módját azon lehetőségek realizálódásának, amelyek az emberi egyéniség területével összefüggésben egy és más oknál fogva a testi formában való megvalósulásra nem alkalmasak; ilyenek például az ugyanahhoz a világhoz tartozó, de az embertől eltérő lények formái olyan formák, amiket az ember ebben a világban elfoglalt központi helyénél fogva virtuálisan birtokolhat önmagában /5./. Ezeket a formákat az emberi lény csak szubtilis állapotban realizálhatja és valamennyi közül az álom a legközönségesebb, úgy is mondhatjuk, hogy a legnormálisabb eszköz, melynek révén magát más lényekkel anélkül azonosíthatja, hogy közben megszünne önmaga lenni, ahogy ezt a következő taoista szöveg mondja: "Egykor – mondja Csuang-ce – egy éjjel sorsával elégedett repdeső pillangó voltam; azután felébredtem, mint Csuang-ce. Ki vagyok én valójában? Egy pillangó, aki magát Csuang–ce–nek álmodja, vagy Csuang-ce, aki azt képzeli, hogy pillangó volt? Az én esetemben két valóságos egyén létezik? Az egyik egyén valóban átváltozott a másikká? Sem az egyik, sem a másik; az egyetlen lénynek, az egyetemes normának két módosulata ez, amelyben valamennyi lény minden állapotában egy" /6./.

Ha az álmodó egyén ugyanabban az időben, az álom során imaginatív ereje folytán aktívan részt vesz a lezajló eseményekben, vagyis ha meghatározó szerepet játszik lénye testen túli módozatában, ami ténylegesen világosan megnyilvánult tudatállapotának felel meg, vagy annak, amit ezen tudat központi zónájának nevezhetünk, akkor nem kevésbé azt kell feltételezni, hogy egyidejűleg az összes többi szereplő szintén általa "cselekszik", akár más módosulatban, akár legalább is ugyanezen módo-

sulat különféle másodlagos módosulataiban, amelyek szintén egyéni tudatához tartoznak, ha ugyan nem aktuális korlátolt megnyilvánulási létében, mint tudat, valamelyik megnyilvánulási lehetőségének legalább egyikében, amelyek együttesen meghatározhatatlanabbul tágabb területet ölelnek fel. Mindezek a szerepek természetesen másodlagosnak tünnek ahhoz képest, ami az egyén számára a legfontosabb, vagyis ahhoz képest, ahol valóságos tudata közvetlenül érdekelt, mivel pedig az álom valamennyi eleme csak ennek révén létezik, azt mondhatjuk, hogy csak annyiban valóságosak, amennyiben az egyén saját létezésében résztvesznek: ezeket, mint önmaga módosulatait, saját maga realizálja, és ebből a célból, függetlenül ezektől a módosulásoktól, nem szűnik meg önmaga lenni, egyéniségét képező saját lényegét egyáltalán nem érintik. Azonkívül, ha az egyén tudja, hogy álmodik, vagyis ha az ebben az állapotban lezajló összes esemény valójában csak az általa adott valósággal rendelkezik, akkor őt az sem fogja semmiképpen érinteni, ha egyidejűleg lesz ott cselekvő és szemlélő, éspedig pontosan azért, mert nem fog megszünni szemlélőnek lenni, hogy cselekvővé váljék, elgondolás és megvalósulás nem lévén többé szétválasztva egyéni tudata számára, ami olyan fejlődési fokot ért el, ami elegendő az egyén összes valóságos módosulásainak átfogó fejlődéséhez. Ha másként áll a dolog, még ugyanezek a módosulások is képesek realizálódni, de mivel a tudat ezt a megvalósulást nem köti össze közvetlenebbül azzal az elgondolással, aminek a tudat okozata, az egyént arra készteti, hogy az eseményeknek önmagán kívüli realitást tulajdonítson és a nekik ténylegesen tulajdonított mértékben a benne rejlő okozatú illúziónak lesz alárendelve, amely illúzió abban áll, hogy ezeknek az eseményeknek a sokféleségét elválasztja a benne lévő közvetlen princípiumtól, vagyis saját tulajdon egyéni egységétől /7./.

Íme, ez nagyon tiszta példája az egyetlen egységen belül létező sokféleségnek, anélkül, hogy az egység általa érintve lenne; ámbár a tárgyalt egység csupán csak teljesen relatív egység, egy egyéné, ehhez a sokféleséghez

való viszonya révén szerepe nem kevésbé analóg, mint az igazi és primordiális egységnek az egyetemes megnyilvánuláshoz való viszonya. Egyébként másik példát is vehetnénk, sőt ezen a módon még meg is vizsgálhatnók a percepciót az álomállapotban /8./; ezzel szemben az általunk választott esetnek az az előnye, hogy semmilyen vitának nem ad teret, az álom világa sajátos kürölményeinek megfelelően, amelyben az ember az érzéki világot alkotó valamennyi külső, vagy feltételezetten külső dologtól elszigetelt /9./. Az álom világának ezt a realitását egyedül a maga teljes kibontakozásában, az önmagában foglalt összes megnyilvánulási lehetőségében szemlélt egyéni tudat teremti meg; egyébként pedig ugyanez a tudat a maga egységében szemlélve az álomnak ezt a világát ugyanazon a jogcímen foglalja magában, mint az egyéni megnyilvánulás összes többi elemét, összefüggésben az egyéni lehetőség teljes kiterjedésében megtalálható módosulatok bármelyikével.

Fontos most megjegyeznünk, hogy ha az egyetemes megnyilvánulást analogikusan akarjuk megvizsgálni, akkor csak azt mondhatjuk, hogy amint az egyéni tudat hozza létre ennek a sajátos világnak a maga összes lehetséges módosulatából álló valóságát, ugyanúgy van valamilyen dolog, ami a Megnyilvánult Világegyetem valóságát teremti meg, de anélkül, hogy ebből a "valamilyen dolog"-ból jogunk volna valami egyéni képességnek, vagy valami specializált létfeltételnek megfelelőt megalkotni, ami különösképpen antropomorf és antimetafizikai gondolat lenne; következésképpen van valami olyasmi, ami sem nem tudat, sem nem gondolat, de aminek mind a tudat, mind pedig a gondolat ezzel ellentétben csupán csak sajátos megnyilvánulási módja; ha pedig meghatározhatatlan számú ilyen az Egyetemes Lét közvetlen vagy közvetett tulajdonságának tekinthető lehetséges mód van, amelyek bizonyos mértékig azokkal a szerepekkel analógok, amiket az egyén modalitásai vagy sokféle módosulatai révén az álom során játszik, és amik révén intim természetében nincs jobban érintve, semmilyen ok nincs arra, hogy mindezeket a tulajdonságokat közülük egyre, vagy többre redukálja, vagy hogy ne rendelkezhessen legalább csak eggyel, amely nem más, mint az a módszeres törekvés, melyet mint a metafizika egyetemességével összeférhetetlent már lelepleztünk. Bárminők legyenek is ezek a tulajdonságok, pusztán különböző aspektusai a valamennyi megnyilvánulás valóságát megteremtő egyetlen princípiumnak, mivel ez a Lét maga, és különbözőségük csak a differenciált megnyilvánulás szempontjából létezik, és nem saját princípiuma vagy az önmagában való Lét szempontja szerint, mert a Lét primordiális és valóságos egység. Ugyanez érvényes a Létben megtehető legegyetemesebb megkülönböztetéssel, az "esszenciá"-val és a "szubsztanciá"-val, a teljes megnyilvánulásnak e két pólusával kapcsolatban is; a fortiori ugyanez érvényes a még sokkal jellegzetesebb, tehát esetlegesebb és másodlagos fontosságú aspektusokra nézve is /10./: bármilyen értékessé váljanak is ezek az egyén szemében, amikor ezeket a maga sajátos álláspontjáról szemléli, ezek, az igazat megvallva, a Világegyetemben pusztán szimpla "akcidenciák".

JEGYZETEK

1./ Ami a metafizikai igazságokat illeti, a szó valódi értelmében velük kapcsolatban nem lehetséges példa, mivel ezek az igazságok lényegüknél fogva egyetemesek és bármiféle megkülönböztetésre alkalmatlanok, miközben minden példa természetszerűleg ilyen vagy olyan fokon egyedi jellegű.
2./ Ld. L'Homme et son devenir selon le Védánta, VII. fejezet.
3./ Az "imaginált" szót itt legegzaktabb értelmében kell felfogni, mivel az álomban ténylegesen képek kialakításáról van szó.
4./ Ld. L'Homme et son devenir selon le Védánta, X. fejezet.
5./ Ld. Le symbolisme de la croix, II. fejezet.
6./ Csuang-ce, II. fejezet.
7./ Ugyanezek a megjegyzések vonatkoznak a hallucináció esetére, amelynél, ahogy mondani szokták, a tévedés nem abban áll, hogy valóságot tulajdonítanak az észlelt tárgynak, mert bármilyen nem létező tárgyat nyilvánvalóan lehetetlen volna bárhogyan észlelni, a tévedés azonban inkább abban áll, hogy más valóságformát tulajdonítanak neki, mint amivel valóban rendelkezik: végeredményben ez a finom megnyilvánulás és a testi megnyilvánulás rendjének összezavarása.

8./ Leibniz a percepciót úgy határozta meg, mint "a sokféleség kifejezését az egységben" /multorum in uno expressio/, ami igaz, de annak az egységről általunk megállapított feltételnek a fenntartásával, hogy ez az "individuális szubsztanciának" felel meg. /ld. Le symbolisme de la croix, III. fejezet./
9./ Ezzel a megszorítással az érzéki tárgyak térbeliségéből eredő egyik következményt, a külső jelleget semmiképpen nem akarjuk tagadni, csak azt akarjuk jelezni, hogy itt a realitás fokának kérdésébe nem avatkozunk be, amit ennél a külső jellegnél helyénvaló lenne megjelölni.
10./ Itt utalunk a "szellem" és az "anyag" megkülönböztetésére, amit Descartes óta az egész nyugati filozófia megtesz, ami odáig fajult, hogy a teljes valóságot ebbe akarja felszívni, akár e megkülönböztetés két fogalmába együtt, akár e két fogalom egyikébe vagy másikába, képtelen lévén föléjük emelkedni /ld. Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues, 2. rész VIII. fejezet./

VII. FEJEZET

Az egyéni tudat lehetőségei

Az álomállapot témájáról az általunk imént mondottak arra késztetnek, bogy általános formában az emberi lénynek egyénisége korlátai között magával bozott lehetőségeiről is némi szót ejtsünk, és még inkább ennek az egyéni állapotnak a maga legfontosabb sajátosságainak egyikét képező tudat szemszögéből vizsgált lebetőségeiről. Magától értetődik, bogy itt nem pszicbológiai nézőpontot szándékszunk elfoglalni, noba a tudat ezt a nézőpontot pontosan úgy batározhatná meg, mint az emberi lét által produkált bizonyos jelenségkategóriákkal együttjáró sajátosságot, avagy ba a képszerűbb szólásformát részesítjük előnyben, akkor mint ugyanezeknek a jelenségeknek a "tartalmazó"-ját /1./. Egyébként a pszicbológusnak azt, ami talán e tudat természetének mélyén találbató, nem kell tüzetesen kutatnia, amint a földmérő sem kutatja a kétségbevonhatatlan tényként elfogadott tér természetét, ezt egyszerűen az általa tanulmányozott összes forma tartalmazójának tekinti. Másbogyan megfogalmazva, a lélektan csak az általunk "fenomenikus tudat"-nak nevezhetővel, vagyis kizárólag ezekkel a jelenségekkel kapcsolatban állónak gondolt tudattal foglalkozik, éspedig anélkül, bogy fontolóra venné, vajon ez nem valami más olyan jellegű dolog kifejezése, ami magából a definícióból következően a pszicbológia területétől független /2./.

Számunkra a tudat egészen mást jelent, mint a pszicbológus számára: nem alkotja a lény sajátos állapotát és az egyéni emberi állapotnak egyébként sem egyedüli megkülönböztető sajátossága; még ennek az állapotnak, vagy pontosabban testentúli módosulatainak tanulmányozása során sem engedbető meg, bogy ez az egész a lélektanéhoz többé-kevésbé hasonló nézőponthoz kapcsolódjék. A tudat bizonyos állapotokban inkább létfeltétel volna, de nem pontosan abban az értelemben, abogy

például a testi létezés állapotairól beszélünk; pontosabban megfogalmazva azt is mondhatnók, első pillanatra bármilyen furcsának is tűnhet, hogy a tudat "létoka" a szóban forgó állapotoknak, mert az egyéni lény nyilvánvalóan a tudat révén részesül az Egyetemes Értelemben /ez a hindu tanítás buddhi-ja/; /3./ azonban az egyéni szellemi képesség /manasz/ természetesen inherens a maga meghatározott formájában /mint ahankára/, /4./ következésképpen más állapotokban a lény ugyanazon részesülése az Egyetemes Értelemben valami egészen más formában fejeződhet ki. A tudat tehát, amelynek mi itt egyébként nem szándékozunk kétségtelenül kevés haszonnal járó teljes definícióját megadni /5./, ekképpen valamilyen sajátos dolog, akár emberi állapotban, akár más többé-kevésbé analóg egyéni állapotban forduljon elő; a tudat következésképpen semmiképpen nem egyetemes princípium, ha pedig az Egyetemes Értelemnek mégis integráns részét és szükséges elemét képezi, ez pontosan csak azon a jogcímen lehetséges, mint a lény bármely állapotának összes saját feltétele, anélkül, hogy ebben a tekintetben a legkisebb kiváltsággal is rendelkeznék, mint ahogy más állapotokhoz való kapcsolatokban azok az állapotok sem rendelkeznek, amelyekre hivatkozik /6./.

A tudat e lényeges megszorítások ellenére az egyéni emberi állapotban, nem kevésbé mint ez az állapot maga, meghatározatlan kiterjedésre alkalmas; a tudat még közönséges ember esetében is, vagyis annál, aki testentúli módosulatalt nem fejlesztette ki sajátosan, az általában feltételezettnél lényegesen távolabbra terjed ki. Az igaz, hogy meglehetősen általánosságban ugyan, de azt megengedik, hogy a mostani világos és megkülönböztető tudat nem a teljes tudat, hogy ez annak csak többé–kevésbé jelentékeny része, és hogy az, ami rajta túl van, ezt kiterjedésben és összetettségben jóval meghaladja; azonban ha a pszichológusok a "tudatalatti" létezését szívesen el is fogadják, még ha néha csalódnak is benne mint egy túlságosan kényelmes értelmezési eszközben, válogatás nélkül odatéve mindent, amit a tanulmányozott

jelenségek közül nem tudnak osztályozni, mégis mindig elfelejtkeznek figyelembe venni egy korrelatív "tudatfeletti"-t /7./, mintha a tudat felfelé nem terjeszkedhetne ki éppen olyan jól mint lefelé, amennyiben itt az olyan relatív fogalmaknak, mint "fent" és "lent" valamilyen értelme van, pedig minden valószínűség szerint legalább eggyel rendelkeznie kell a pszichológusok sajátos szempontjából. Egyébként jegyezzük meg, hogy a "tudatalatti" és a "tudatfeletti" csak a tudat egyszerű kiterjedéseként létezik és egyáltalán nem Jépi át ennek integrális területét, következésképpen a "tudattalan"-ba, vagyis a tudaton kívülibe semmiképpen nem asszimilálódhatnak, hanem éppen ellenkezőleg, az egyéni tudat teljes fogalmába foglaltnak kell lenniök.

Ilyen körülmények között az egyéni tudat elégséges ahhoz, hogy szellemi szempontból számot adjon mindarról, ami az egyén felségterületén végbemegy, ami nélkül a "tudatok sokféleségé"-nek bizar hipotézisére történne utalás, amit egyesek szószerint "polipszichizmus" értelmében fogtak fel. Az is igaz, hogy a megszokott módon vizsgált "én egysége" szintén illuzórikus; de ha ez így van, akkor ez azt jelenti, hogy a többszörösség és az összetettség szintén magának a módosulatokban kiterjedő tudatnak a mélyén létezik, melyek némelyike lehet olyan nagyon távoli és nagyon homályos, mint az úgynevezett "organikus tudat"–ot képezők /8./ és mint az álomállapotban megnyilvánulók legnagyobb része is.

Más oldalról nézve a tudat meghatározatlan kiterjedése teljesen feleslegessé tesz néhány korunkban napvilágot látott furcsa elméletet, ezek metafizikai lehetetlensége pedig egyébként is módot ad teljes cáfolatukra. Itt most nem akarunk beszélni az Egyetemes Lehetőséget hasonló módon korlátozó többé-kevésbé "reinkarnációs" hipotézisről és a hozzájuk hasonló összes többiről, amelyekről valamennyi szükségszerű fejleményükkel egyetemben már volt alkalmunk nézetünket kifejteni /9./; sokkal inkább szem előtt tartjuk a "transzformációs" hipotézist, amely mostanság egyébként sokat vesztett meg nem érdemelt, de egy bizonyos időben megvolt

tekintélyéből /10./. E kérdés közelebbi leírása céljából, mértéktúllépés nélkül, megjegyezzük, hogy a "transzformizmus" fő posztulátumát képező, "az egyéni és a törzsfejlődés párbuzamosságának" bangoztatott törvénye mindenekelőtt a törzsfejlődés vagy "faji leszármazás" tényleges létét feltételezi, ami nem tény, csak egy teljesen alaptalan bipotézis; egyetlen tény állapítható meg, ez pedig az, hogy az egyén embrionális fejlődése során bizonyos szerves formákat valósít meg, ennélfogva pedig e formák ilymódon való realizálásához semmi szükség nincs ezeknek már korábban, az állítólagos "egymást váltogató" létezések során történő megvalósításához, és arra sincs nagyobb szükség, hogy ezeket a faj számára, melybez tartozik, olyan fejlődés során realizálja, amelyben mint egyén semmiképpen nem vebetne részt. Egyébként miután az embriológiai megfontolásokat félretettük, a sokféle állapot elmélete teszi lebetővé, hogy mindezeket az állapotokat ugyanabban a lényben egyidejűleg létezőknek tekintsük, és nem az, hogy az utat csak fokozatosan, egy "leszármazás" folyamán tudnák megtenni, ami nem pusztán egyik lénytől a másikig, hanem még egyik fajtától a másikig menne végbe /11./. Bizonyos értelemben a faj egysége sokkal valóságosabb és lényegesebb, mint az egyéné /12./, valójában ez áll szemben az ilyen "leszármazás"-sal; ezzel ellentétben az a lény, aki mint egyén megbatározott fajhoz tartozik, azért ettől a fajtól a maga egyéni állapotaiban mégis nem kevésbé független ugyanabban az időben és anélkül, bogy messzire mennénk talán az egyéniségnek egyszerű kiterjedései révén megalapozott kapcsolatai lebetnek más fajokkal is. Például, abogy fentebb említettük, az az ember, aki az álom során egy bizonyos formát álmodik, ezáltal ebből a formából saját egyéniségének másodlagos módosulatát alkotja meg, ezt pedig következésképpen ténylegesen annak az egyetlen módnak alapján valósítja meg, amely révén számára ez a realizálás lebetséges. Ebből a szempontból nézve vannak eléggé más jellegű és inkább szerves jelleget mutató egyéni kiterjedések is; ez azonban túlságosan messze vinne minket és csak futólagos érintésére szorítkozunk /13./. Azt egyébként, aki a "transzformista" elméletek teljesebb és részletesebb cáfolatára tart igényt, azt elsősorban a faj természetének és létfeltételeinek tanulmányozására kell utasítanunk, olyan kutatásra, amit most nincs szándékunkban megtenni; azonban fontos azt megjegyezni, hogy a sokféle állapot egyidejűsége elégséges az olyan hipotézisek haszontalanságának bizonyításához, melyek metafizikai szempontból megvizsgálva teljességel tartbatatlanok, és amelyek princípium-hiánya a tény valótlanságát szükségszerűen maga után vonja.

A lény állapotainak egyidejűségét annál inkább hangsúlyozzuk, mert még a megnyilvánulás rendjében egymásután következő formában realizálódó egyéni módosulások létezése is csak teljesen illuzórikus lebet, ba ezeket nem tekintjük elvben egyidejűeknek. "A formák özönlése" a megnyilvánulásban nemcsak összebasonlítható minden dolognak a megnemnyilvánultban való "állandó aktualitásával", hanem azzal a feltétellel, hogy saját teljesen relatív és esetleges jellegét megőrzi, ha a változásban nem rendelkezne valami princípiummal, akkor maga a változás is meg volna fosztva minden realitásától, amint ezt más alkalommal már kifejtettük.

JEGYZETEK

1./ A tartalmazó és a tartalom viszonya a maga szószerinti értelmében térbeli viszony; itt azonban teljesen képes értelemben értendő, mivel a szóban forgó dolog kiterjedéstelen és nem térben helyezkedik el.
2./ Ebből az következik, hogy bármint vélekedjenek egyesek, a lélektan ugyanúgy viszonylagos jellegű, mint bármely speciális és viszonylagos tudomány, és hogy nincs jobb kapcsolata a metafizikával; egyébként nem kell elfelejteni, hogy a lélektan teljesen modern és "profán" tudomány, amely semmiféle tradícionális tudással nem áll kapcsolatban.
3./ Ld. L'Homme et son devenir selon le Védánta, VII. fejezet.
4./ U. ott, VIII. fejezet.
5./ Valóban megtörténik, hogy a mi esetünkben is előforduló olyan dolgok számára, amelyek mindegyike rendelkezik önmagából adódó, megfelelően világos fogalommal, a meghatározás magánál a dolognál összetettebbnek és zavarosabbnak tűnik.

6./ Az összes állapotnak a Teljes Lét szempontjából való ezen egyenlőségéről ld. Le symbolisme de la croix, XXVII. fejezet.
7./ Némely pszichológus használja a "tudatfeletti"-nek ezt a fogalmát, de ezalatt csak normális, világos és megkülönböztethető tudatot értenek, szemben a "tudatalatti"-val; ilyen körülmények között pusztán haszontalan neologizmusról van szó. Ezzel szemben az, amit mi itt a "tudatfeletti"-n értünk, az valóban szimmetrikus a "tudatalatti"-val a közönséges tudathoz való viszonyában, akkor pedig ezt a fogalmat többé nem kell fölöslegesen használni.
8./ Ld. L'Homme et son devenir selon le Védánta, VII. fejezet
9./ L'Erreur spirite, 2. rész VI. fejezet; ld. Le symbolisme de la croix, XV. fejezet.
10./ Ez az elmélet sikerét jórészt nem tudományos okoknak, hanem közvetlenül antitradícionális jellegének köszönheti; ugyanezen okokból előrelátható, hogy amikor már egyetlen biológus sem fog hinni benne, az iskolai kézikönyvekben és népszerűsítő munkákban még sokáig tovább él majd.
11./ A faj változásának lehetetlensége természetesen csak a valódi fajokra vonatkozik, amik természetesen soha nem vágnak egybe azzal, amit a zoológusok és botanikusok felosztásaikban így neveznek meg; ők, helytelenül külön fajként vehetik fel azt, ami valójában ugyanannak a fajnak csak nemzetsége vagy válfaja.
12./ Az ilyen állítás első pillanatra eléggé paradoxálisnak tűnhet, de kielégítő igazolást nyerhet, ha meggondoljuk az alsóbbrendűnek nevezett növények és bizonyos állatok esetét, olyanokét mint a polipok és hasonló, amelyek esetében majdnem lehetetlen felismerni, hogy egy vagy több egyeddel állunk szemben, és meghatározni azt, hogy ezek az egyedek valójában milyen mértékben különböznek egymástól, miközben a faj határai ezzel ellentétben mindig elég tisztán megjelennek.
13./ Ld. L'Erreur spirite, 249–252. p.

VIII. FEJEZET

Az emberi egyéniség jellegzetes alkotóeleme: az észbeli

Már említettük, hogy a tudatot, mint olyat, a maga legáltalánosabb jelentésében felfogva nem tekinthetjük kizárólag az emberi lény sajátjának, ami az összes többi kizárásával az ember jellemzésére alkalmas; valójában pedig ugyanez érvényes a testi megnyilvánulás területére vonatkozóan is /ami az emberi lény által elfoglalt létezési foknak csak egy részét képezi/, valamint a minket legközvetlenebbül körülvevő és a földi létezést képező testi megnyilvánulásnak azzal a részével kapcsolatban is, ami az emberi fajboz nem tartozó lények sokasága, de amelyek vele ebben a tekintetben mégis elég basonlóságot mutatnak, de amelyek részére ezt nem engedik meg feltételezni, megfosztva őket még az általában szokásos pszicbológiai értelemben felfogott tudattól is. A belyzet kisebb–nagyobb mértékben valamennyi állatfaj esetében megegyezik, amelyek egyébként a tudat birtoklását kézzel fogbatóan bizonyítják; teljes vakság kellett ahhoz, bogy a teljes bizonyosság ellenére a rendszer szelleme az "állatgép" cartesianus elméletét kényszerüljön megszülni. Talán még tovább kell lépni és más szerves világok, ba ugyan nem a testi világ valamennyi lénye javára fontolóra kell venni a tudat más formáinak lebetőségét, ami, úgy tűnik, bogy az életfeltételbez sokkal sajátosabban kötődik; ez azonban jelenlegi mondandónk szempontjából érdektelen.

Mégis a tudat által felvehető valamennyi forma között az egyik bizonyosan tisztán emberi, ez a determinált forma pedig /abánkára vagy "éntudat"/ azzal a képességgel jár, amit mi "észbeli"-nek nevezünk, vagyis pontosan azzal a "belső érzék"-kel, amit a szanszkritban a manasz szóval jelölnek, és ami valóban az emberi egyéniségre jellemző /1./. Ez a képesség teljesen sajátos do-

log, amit, ahogy ezt máskor már bőségesen kifejtettük, a tiszta értelemtől gondosan meg kell különböztetnünk, mivel ez a maga univerzalitásának megfelelően minden lényben és minden állapotban létezőnek tekintendő, bármilyenek is azok a módosulatok, melyek révén léte megnyilvánul; az "észbeli"-ben pedig nem kellene mást látni, mint ami valójában, vagyis, hogy a logikusok nyelvét használjuk, tisztán és egyszerűen "sajátos különhség", anélkül, hogy birtoklása önmagában véve képes volna az ember számára a többi lény felett valamilyen tényleges felsőbbrendűséget maga után vonni. Valóban egyik lénynek a másikhoz való viszonya tekintetében szó sem lehet fensőbb- vagy alsóbbrendűségről, csak abban, amiben a többivel közösen rendelkezik és ami nem természeténél fogva, hanem csak fokozatban különbözik; az "észbeli" azonban éppen az, ami az emberben sajátos, ami henne más nem emberi lényekkel nem közös, tehát ez az, amivel ezt semmilyen módon nem lehet összehasonlítani azokkal. Az emberi lényt tehát bizonyos mértékben kétségtelenül lehetséges lesz majd más lényeknél magasabb vagy alacsonyabb rendűnek tekinteni ilyen-olyan szempontból /a magasabh vagy alacsonyahb rendűség egyébként természetesen mindig viszonylagos/; az "észbeli" figyelemhevétele azonban soha nem nyújthat semmilyen összehasonlítási alapot, ha az ember ezt az emberi lény meghatározásába "különbség"-ként vezeti be.

Ugyanannak a dolognak más szavakkal való kifejezése céljából egyszerűen visszatérhetünk az emhernek "eszes állat"-ként való arisztotelészi és skolasztikus definiálásához; ha ezt ekként határozzuk meg és ha az észt, helyesebben a "racionalitás"-t egyidejűleg úgy tekintjük, mint ami pontosan megegyezik azzal, amit a középkor logikusai differentia animalis-nak neveztek, akkor nyilvánvaló, hogy ennek jelenléte egyszerű megkülönböztető jellegnél többet nem képez. Ez a különbség valóban kizárólag csak az állati nemre alkalmazható, az emberi faj jellemzésére, ugyanezen nem összes más fajától való lényegi megkülönböztetésként; azonban ez nem alkalmazható ezen nemhez nem tartozó lényekre, úgy, hogy

ezekről a lényekről /mint például az angyalokról/ sohasem állítható, hogy "eszesek", és ez a megkülönhöztetés csak annyit jelent, hogy természetük az emherétől különbözik, anélkül, hogy ez számunkra ezzel kapcsolathan bizonyos bármilyen alacsonyabb rendűséggel járna együtt /2./. Másrészt magától értetődik, hogy az emberre az általunk idézett meghatározás csak mint individuális lényre alkalmazható, mert csak mint ilyen tekinthető az állati nemhez tartozónak /3./; az pedig természetes, hogy az emhert mint individuális lényt az ész jellemzi, vagy helyesebben az "észbeli", –ebben a fogalomban az észnek, az aspektusok egyikének és kétségtelenül a legfontosahbikának, a szokottnál szélesebb terjedelmet tulajdonítva.

Amikor mi az "észheli"-ről, vagy az észről, vagy ami nagyjából ugyanaz, az emberi jellegű gondolatokról beszélve azt mondjuk, hogy ezek emberi képességek, akkor magától értetődik, hogy ez alatt nem olyan képességeket kell értenünk, amelyek mások kizárásával egyetlen egyén tulajdonai, vagy amelyek minden egyes egyén esetében lényegesen és alapvetően különböznek /ami alapjában véve egyébként ugyanaz lenne, mert valóban nem mondhatnók, hogy ezek ugyanazok a képességek, úgy hogy pusztán verbális asszimilációról volna szó/, hanem olyan képességeket kell értenünk, amik az egyénhez éppen úgy hozzátartoznak, mint ezek, és amiknek töhhé nem volna létoka, ha ezeket egy hizonyos egyéni létállapoton, és a létezést ehhen az állapotban meghatározó sajátos szempontokon kivülállóknak akarnók elgondolni. Ez ebhen az értelemben, mint például az ész esetében, tisztán egyéni emberi képesség, mert ha igaz az, hogy alapjában, lényegében valamennyi emberrel közös /ami nélkül nyilvánvalóan nem szolgálhatná az emberi természet meghatározását/, és hogy az egyik egyént a másiktól csak rendeltetéséhen és másodlagos módosulataihan különbözteti meg, nem tartozik kevésbé az emberekhez, mint egyénekhez, éspedig kizárólag mint egyénekhez, mivel éppen az emberi egyéniség sajátossága; természetesen figyelemhe kell venni, hogy az egyetemesben való megfeleléseit csak tisztán analógikus átértelmezés révén lehet

valamilyen módon szabályosan szemügyre venni. Mi pedig ragaszkodunk ahhoz, hogy minden lehetséges zavart kiküszöbölünk /olyan zavart, mint amilyeneket a modern Nyugat "racionalista" fogalmai keltenek/, tehát ha az "ész" szót egyszerre használjuk egyetemes és egyéni értelemben, akkor mindig gondosan meg kell mondani, hogy ugyanannak a fogalomnak ez a kettős használata /amit egyébként ajánlatos lenne nagyon szigorúan elkerülni/ csupán egyszerű analógikus utalás, amely egy egyetemes princípiumnak /ami a buddhi/ az emberi észheli természetben való megtörését fejezi ki /4./. Csak ennek az azonosítást semmiképpen sem jelentő analógiának az alapján lehetséges, hogy egy bizonyos értelemben és az előző fenntartásával azt is "ész"-nek nevezzük, ami az egyetemeshen megfelelő transzponálás révén megfelel az emheri észnek, vagy más kifejezéssel, ez amelynek ez a kifejezése, mint fordítás és megnyilvánulás individualizált formáhan /5./. A megismerés alapelvei egyébként, még ha ezeket a platóni és alexandriai Logosz értelmében valamilyen "egyetemes ész" kifejezésének tekintjük is, azért mégis minden meghatározható mértéken túl felülmúlják a kizárólag megkülönhöztető és következtető megismerésre /6./ képes egyéni ész sajátos területét, és arra magukat mint minden lelki tevékenységet szükségszerűen meghatározó transzcendens jellegű adott tények ráerőltetik. Ez egyéként világossá válik, mihelyt megjegyezzük, hogy ezek a princípiumok semmilyen sajátos létezést nem feltételeznek előre, hanem éppen ellenkezőleg, premisszaként előre feltételezettek, legalább is minden esetleges jellegű igazi állítással együtt járnak. Még azt is mondhatjuk, hogy ezek az univerzalitásuk folytán minden lehetséges logikát uraló pricípiumok ugyanazon időben, vagy még inkább minden előtt a logika területén túlnyúló képességgel rendelkeznek, mivel ez, legaláhb is a maga szokásos és filozófiai jelentéséhen /7./ nem más és nem is lehet más, mint az egyetemes princípiumoknak egyéként töhhékevéshé tudatos alkalmazása az individualizálódott emheri értelem sajátos körülményeire /8./.

Jóllehet, nem tartozik szorosan tanulmányunk fő témájához mégis szükségesnek tartottuk ezt a néhány adalékot, hogy jól megértessük, milyen értelemhen állítottuk, hogy az "észheli" az egyénnek, mint olyannak a tulajdonsága vagy sajátossága, és hogy ez a sajátosság az emberi létállapotot lényegesen jellemző elem. Szándékunk egyébként az, hogy amikor majd a tulajdonságokról beszélünk, akkor ennek a fogalomnak az értelmét eléggé homályban és meghatározatlanul hagyjuk; így tehát általánosabban használhatjuk fel olyan esetekben, amikor semmi előny nem származna ezt hármilyen más sajátosahh, mert szahatosahhan meghatározott fogalommal felcserélni.

Az "észheli"-nek a tiszta értelemtől való lényegi megkülönböztetése céljáhól csak a következőkre emlékeztetünk: az értelem az egyetemeshől az egyénihe való átmenete során megteremti a tudatot, de ez, mivel egyéni jellegű, semmiképpen sem azonos magával az értelmi princípiummal, noha a tudat közvetlenül ehhől ered, mint ennek a princípiumnak hizonyos, a megfigyelt egyéniséget meghatározó létfeltételek sajátos területével képezett metszéspontjának eredménye /9./. Másrészt a tudathoz közvetlenül kapcsolódó észheli tulajdonság formális jellegű /és annak megfelelően, amit éppen az imént mondtunk, ehbe az észt éppen úgy heleértjük, mint az emlékezetet és a képzeletet is/ és az egyéni gondolkodáshoz tartozik, ami pedig semmiképpen nem jár együtt a lényegénél fogva informális jellegű tulajdonságokkal bíró transzcendentális értelemmel /buddhi/ /10./. Ez világosan megmutatja, hogy ez az észbeli tulajdonság valójáhan mennyire korlátolt és specializált, miközben meghatározatlan lehetőségek kifejlesztésére mégis alkalmas; ez tehát egyszerre sokkal kevesebb és sokkal több annál, semhogy a nyugati pszichológusok körében keringő túlságosan leegyszerűsített, mi töbh "primitív" elméletek ne kedvelnék /11./.

1./ Ld. L'Homme et son devenir selon le Védánta, VIII. fejezet. – Az "észbeli", "mentális" kifejezést minden más elé helyezzük, mert gyöke azonos a szanszkrit manasz-éval, ami felbukkan a latin mensben, az angol mindban stb.; a man és a men ugyanezen tövének tárgyában könnyen megtehető számos nyelvészeti megközelítés, és az általa formált szavak különböző jelölései jól mutatják, hogy itt az emberi lény esszenciális jellegzetességének tartott eleméről van szó, mivel jelölése gyakran magában foglalja annak megnevezését is, ami maga után vonja azt, hogy ezt a lényt a szóban forgó elem jelenléte kielégítően meghatározza. /Ld. u. itt I. fejezet/

2./ Később meglátjuk, hogy az "angyali" állapotok tulajdonképpen a megnyilvánulás egyénfeletti állapotai, vagyis az informális megnyilvánulás területéhez tartoznak.

3./ Emlékeztetünk arra, hogy a faj megnyilvánulása egyéni jellegű, hogy egy bizonyos meghatározott fokig immanens az Egyetemes Létezésben, és hogy léte következésképpen csak ezen fokozatnak megfelelő állapotához kötődik.

4./ A kozmikus rendben ugyanazon princípium megfelelő törésének a hindu tradíció Manujában megvan a maga kifejezése. /Ld. Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues, 3. rész V. fejezet, – és L'Homme et son devenir selon le Védánta, IV. fejezet.

5./ Skolasztikus filozófusok szerint az ilyenfajta transzpozíciót minden alkalommal meg kell tenni, amikor a teremtett lények tulajdonságából áttérünk az isteni tulajdonságokba, oly módon, hogy ugyanazokat a fogalmakat csak analogikusan lehet ezekre és amazokra alkalmazni, éspedig egyszerűen azért, hogy jelezzük, hogy az emberben és az összes többi lényben levő valamennyi tulajdonság princípiuma Istenben található, természetesen azzal a feltétellel, hogy valóban pozitív tulajdonságokról van szó és nem azokról, amelyek megfosztás vagy korlátozás következménye lévén, pusztán negatív léttel rendelkeznek, bármi legyen is egyébként a látszat, és ennek következményeként a princípiumtól meg vannak fosztva.

6./ Az intuitív megismeréssel ellentétben a következtető megismerés alapjában véve szinonim az indirekt és közvetett megismeréssel; ez tehát bizonyos mértékig visszatükrözés vagy részvétel révén csupán teljesen relatív megismerés; az alany és a tárgy kettőségét fenntartó külsődleges jellege folytán saját igazsága biztosítékát nem találhatná meg önmagában, hanem ezt az önmagát meghaladó, az intuitív, vagyis a tiszta szellemi megismerés körébe tartozó princípiumokból kell megkapnia.

7./ Ezt a megszorítást megtesszük, mert az olyan keleti civilizációkban, mint az indiai és a kínai, a logika más jelleget mutat, ami azt a teljes tanítás és egy igazi "tradícionális tudomány" "szempontjával" /darsana/ látja el. /ld. Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues, 3. rész IX. fejezet./

8./ v.ö. Le symbolisme de la croix, XVII. fejezet

9./ Az általunk már másutt mondottak értelmében ez az "Égi Sugár"-nak a visszaverődés síkjával alkotott metszéspontja /u.ott XXIV. fejezet./

10./ Ld. L'Homme et son devenir selon le Védánta, VII. és VIII. fejezet.

11./ Ezt állapítottuk meg már fentebb az "én" lehetőségeinek és a teljes létben elfoglalt helyének témájával kapcsolatban

IX. FEJEZET

Az egyéni tulajdonságok hierarchiája

Az értelem és az észbeli közti alapvető különbség, mint az előbb mondtuk, lényegileg abban áll, hogy az előbbi egyetemes, míg az utóbbi tisztán individuális jellegű; következésképpen nem alkalmazhatók sem ugyanazon területen, sem azonos tárgyakra, pedig ebben a tekintetben helyénvaló, hogy magától az informális eszmétől megkülönböztessük a megformált gondolatot, amely csak észbeli kifejezés, vagyis egyéni módra való fordítás. A lénynek az értelmit és az észbelit felölelő két különböző jellegű tevékenysége, mindkettőt egyidejűleg gyakorolva, a felbomlásban odáig jutbat, hogy ami kölcsönös megnyilvánulásaikat illeti, egymástól való teljes függetlenségüket is visszaadhatja; ezt azonban csak menet közben jelezhetjük, anélkül hogy mellette időzhetnénk, mert a téma teljes kifejtése elkerülhetetlenül annak a szorosan vett elméleti szempontnak mellőzésével járna, amelyre magunkat korlátozni most szándékunkban van.

Másrészt az emberi egyéniséget jellemző pszichikai princípium kettős természetű: a tulajdonképpeni észbeli elemen kívül az egyéni tudathoz szintén hozzátartozó szentimentális vagy érzelmi elemeket is magában foglalja, ami azonban az értelemtől még távolabb esik, és egyidejűleg a szervi feltételektől még szorosabban függ, tehát a testi vagy érzéki világhoz még közelebb áll. Ez az új megkülönböztetés, noha a sajátosan individuális bensejében alapozódik meg, következésképpen pedig kevésbé alapvetően, mint az előbbi, mégis sokkal mélyebb még annál, semhogy első pillantásra fel ne ismerhetnők; pedig a nyugati filozófia sok tévedése vagy félreértése, különösen annak pszichológiai formájában /1./ a látszat ellenére abból ered, hogy ezt ugyanúgy nem ismeri fel, mint az értelmet, vagy az észbelit, vagy legalábbis annak

valódi jelentőségét félreismeri. Mi több, a megkülönböztetés, sőt azt is mondhatjuk, hogy ezeknek a tulajdonságoknak az elválasztása megmutatja, hogy magában az egyénben az állapotok, vagy pontosabban a módosulatok igazi sokfélesége létezik, noha ez a maga egészében a teljes lénynek pusztán egyetlen állapotát képezi; a rész és az egész analógiája, mint egyébként mindenütt, itt is jelen van /2./. Így tehát a teljes lény állapotainak hierarchiájáról beszélhetünk; csakhogy az egyén tulajdonságai, ha lehetséges kiterjedésükben meghatározatlanok is, számszerűleg meghatározottak, és több vagy kevesebb részre való felosztásuk egyszerű ténye nagyobb vagy kisebb távolságra kiterjesztett felbontás révén nyilván semmilyen új lehetőséget nem nyújt számukra, miközben, ahogy már mondtuk, a lény állapotai saját természetük révén valóban meghatározatlan sokaságúak (a megnyilvánult állapotokhoz viszonyítva), ez pedig az Egyetemes Létezés minden fokán ugyanígy van. Azt mondhatnók, hogy egyéni síkon a megkülönböztetés csak felosztás révén megy végbe, és hogy ezzel ellentétben egyénen kívüli síkon megsokszorozódás révén; itt tehát, mint minden esetben, az analógia ellentétes értelemben érvényesül /3./.

Egyáltalán nem szándékozunk itt belemenni a különböző egyéni tulajdonságok és szerepeik vagy kölcsönös hatáskörük speciális és részletes tanulmányozásába; ez a tanulmány legalább annyiban szükségszerűen inkább pszichológiai jellegű lenne, hogy ragaszkodnánk ezeknek a tulajdonságoknak az elméletéhez, amit egyébként elég megnevezni ahhoz, hogy saját tárgyai világosan definiálva legyenek ezáltal, természetesen azzal a feltétellel, hogy általánosságban maradnak, ami számunkra jelenleg egyedül fontos. A metafizika hatáskörébe nem tartozó, többé-kevésbé finom elemzésekhez hasonlóan, amelyek egyébként annál hiábavalóbbak rendszerint, minél finomabbak, ezeket nagyon szívesen átengedjük azoknak a filozófusoknak, akik a bennük való tetszelgéssel kérkednek, másrészt az emberi lény szerkezetének kérdését jelenleg nem áll szándékunkban teljesen kifejteni, ezt egy másik műben /4./ már megtettük, ez felment a jelenleg minket foglalkoztató témával kapcsolatban csak másodlagos fontosságú kérdések bővebb kifejtése alól.

Összefoglalva: ha helyénvalónak tartottuk, hogy az egyéni tulajdonságok hierarchiájáról néhány szót ejtsünk, ez csak azért történt, mert lehetővé teszi, hogy a sokféle állapot létének lehetőségéről jobb képet nyújthassunk, bizonyos mértékig kicsinyített képet adva arról, az emberi egyéniség lehetőségeinek határaiba belefoglalva azt. Ez a kép terjedelme folytán nem lehet szabatos, ha figyelembe vesszük azokat a fenntartásokat, amiket az analógia alkalmazását illetően megfogalmaztunk; másrészt, mivel ez a kép annál jobb lesz, minél kevésbé korlátozott, illő oda bevonni a tulajdonságok hierarchiájának általános fogalmával megegyezően az egyéniség különféle kiterjesztésének gondolatát, amelyről az előzőekben alkalmunk volt beszélni. Ezek a különböző jellegű kiterjesztések egyébként az általános hierarchia alosztályaiba szintén bevonhatók; sőt ott van az, amelyik mivel, mint azt mondtuk, bizonyos mértékig szerves jellegű, egyszerűen a testihez kapcsolódik, de azzal a feltétellel, hogy ebbe bizonyos fokig valami pszichikai is belelátható, ezt a testi megnyilvánulást egyidejűleg mintegy beburkolja és áthatja a finom megnyilvánulás, amelyben közvetlen princípiuma található. Valóban nincs helye annak, hogy a testit más egyéni jellegektől sokkal alaposabban elválasszunk /vagyis ugyanazon egyéni állapothoz tartozó kiterjedésének integralitásában szemlélt más módosulataitól/, mint amennyire ezeknek egymás között elválasztva kell lenniük, mivel ez amazokkal az Egyetemes Létezés egységében és következésképpen a lény állapotainak teljességében ugyanazon a szinten helyezkedik el; mégis mialatt a többi megkülönböztetést mellőzték és elfelejtették, ez ott a "szellem-anyag" dualizmusából eredően túlzott fontosságot kapott, aminek elmélete különböző okokból minden modern nyugati filozófiai áramlatban diadalmaskodott /5./.

JEGYZETEK

1./ Ezt a kifejezést szándékosan használjuk, mert egyesek, ahelyett, hogy a pszichológiát az őt megillető helyére, a specializált tudományok közé helyeznék, teljesen pszeudometafizikai kiindulási ponttá és alappá szándékoznak kialakítani, ami természetesen teljesen hiábavaló.
2./ Ld. Le symbolisme de la croix, II. és III. fejezet.
3./ Uo., II. és XXIX. fejezet.
4./ L'Homme et son devenir selon le Védánta.
5./ Ld. Introduction generale à l'étude des doctrines hindoues, 2. rész, VIII. fejezet, és L'Homme et son devenir selon le Védánta, V. fejezet. – Mint ahogy már rámutattunk, ennek a dualizmusnak az eredetét és felelősségét főként Descartes-ra kell visszavezetni, ámbár ő majdnem beismeri, hogy gondolatai sikerüket annak köszönhették, hogy voltaképpen csak rendszerezett kifejezései olyan már előtte létezett tendenciáknak, amelyek a modern szellemre sajátosan jellemzők /ld. La crise du monde moderne, 2. kiadás, 70-73. oldal/.

X. FEJEZET

A meghatározhatatlan közös határai

Noha az egyéni tulajdonságok hierarchiájáról már beszéltünk, fontos, hogy soha ne tévesszük szem elől azt, hogy ezeket mind a teljes lény egyetlen és ugyanazon kiterjedése, vagyis a lény geometriai ábrájának vízszintes síkja foglalja magába, koráhhi vizsgálódásunkban kifejtett módon, miközhen a különböző állapotok hierarchiáját ugyanezen ábra függőleges tengelyének irányában való elhelyezkedésük jelzi. Tehát a két hierarchia közül az első a másodikhan valójában semmilyen helyet nem foglal el, mivel együttese egyetlen pontba redukálódik /ez a függőleges tengelynek a figyelembe vett állapot megfelelő síkjával való találkozási pontja/; más megfogalmazáshan: az egyéni módosulások különbsége, ami csak a "terjedelem" értelmére vonatkozik, a "fölemelés" értelméhen szigorúan semmi /1./.

Másrészt nem kell elfelejteni, hogy a "terjedelem" a lény teljes kifejlődéséhen éppen olyan meghatározatlan, mint a "fölemelés"; pedig éppen ez teszi itt lehetővé, hogy minden állapot lehetőségeinek meghatározhatatlanságáról heszéljünk, természetesen anélkül, hogy ezt a meghatározhatatlanságot hármi módon is úgy magyaráznók, mintha feltételeznők a határok hiányát. Korábban a Végtelen és a Meghatározatlan közti különhséget már kielégítően megmagyaráztuk, azonban itt közbevethetünk egy még nem említett geometriai áhrázolást: bármilyen vízszintes síkhan a meghatározatlan határát körhatár jelzi, amelyet némely matematikusok, egyéhként abszurd módon, "végtelen egyenes"-nek neveztek el /2./, ez a kör pedig egyetlen pontján sincs lezárva, lévén a meghatározatlan forgási ellipszoidnak egy nagy köre /egy diametriális sík révén létrejött metszete/, amelynek kiterjedése magáhan foglalja a lény teljességét képviselő

tér teljességét /3./. Ha most meggondoljuk, hogy a maguk síkján az egyéni módosulások részei valamilyen a központon kívüleső körnek /vagyis ezzel való azonosulás nélkül a centripetális sugár szerint/ és rezgő módon meghatározatlanul elterjednek, megérkezésük a körhatárhoz /a centripetális sugár szerint/ szóródásuk maximumának felel meg, azonban ezzel egyidejűleg szükségszerűen ez centrifugális mozgásuk megállási pontja. Ez a minden értelemben meghatározatlan mozgás képviseli a részleges pontok sokaságát, a központi nézőpont egységén kívül, amelyből mégis mindannyian mint annak a közös központnak a kilövelt sugarai erednek, amely ezek lényegi és alapvető egységét képezi, de amely a fokozatos, esetleges és sokoldalú kivetítési útjukhoz való viszonyuk révén jelenleg a megnyilvánulás meghatározhatatlanságában nem realizálódik.

Itt kivetítésről beszélünk, amennyiben magának a megnyilvánulásnak a nézőpontjába helyezkedünk; nem szabad azonban elfelejtenünk, hogy minden kivetítés, mint olyan lényegében illuzórikus, tehát mint fentebb mondtuk, a sokféleség, amit az egység tartalmaz, anélkül, hogy ezt itt hangsúlyoznánk, azt valójában soha el nem hagyhatja, ez "változás"-t vonna maga után /a szó etimológiai értelmében/, ellentétben a lényegi változtathatatlansággal /4./. A résznézőpontok meghatározatlan sokasága, amely egy lény összes módosulatát alkotja annak bármely állapotában, összegezve nem más, mint a központi nézőpont töredékes aspektusa /a töredékes egyébként szintén teljesen illuzórikus, mivel ez lényegileg valójában ugyanúgy oszthatatlan, mint ahogy az egység részek nélküli/ és "reintegrálásuk" az egységbe ebből a központi és alapvető nézőpontból tulajdonképpen nem más, mint "integrálás", e fogalom matematikai értelmében: csak azt fejezné ki, hogy egy tetszőleges pillanatban az elemek lényegüktől valóban elválaszthatók lennének, vagy hogy másként is elképzelhetőek lennének, mint egyszerű absztrahálás révén. Igaz, hogy ez az absztrahálás nem mindig tudatosan történik, mert ez az egyéni tulajdonságok ilyen-olyan sajátos módosulatok alá való

szorításának szükségszerű következménye, amely módosulatokat a szóban forgó részleges nézőpontok egyikére vagy másikára helyezkedő lény hozza létre.

E néhány megjegyzés segíthet azt megérteni, hogyan kell a meghatározhatatlan határait szemlélni, és hogy realizálásuk a lény tényleges egyesítésének milyen fontos tényezője /5./. Egyébként pusztán elméletileg is illik felismerni, hogy felfogásuk nem megy minden nehézség nélkül, normálisan pedig ennek így is kell lennie, mivel a meghatározhatatlan pontosan az, aminek határai addig terjednek, ahol ezeket szem elől vesztjük, vagyis addig, ahol képességeink fogásából, legalábbis ezek megszokott gyakorlatában, megszöknek; mivel azonban ezek a tulajdonságok maguk is alkalmasak meghatározatlan kiterjedésre, ezeket a meghatározatlan nem természetüknél fogva haladja meg, hanem csak az emberi lények túlnyomó részének jelenlegi fejlődési fokához tartozó ténykorlátozás következtében, úgy, hogy ebben az elméletben nincsen semmi lehetetlenség és hogy egyébként sem lépteti át velünk az egyéni lehetőségek rendjét. Bárhogy is legyen, e tekintetben a legnagyobb gondosság tanúsítása céljából sokkal részletesebben meg kellene vizsgálnunk, a példa kedvéért, egy állapot sajátos körülményeit, vagy pedig, hogy pontosabban fejezzük ki magunkat, egy meghatározott módosulatét, mint amilyen a testi létezés; ezt a jelen tanulmány keretei között nem tehetjük meg, erre a kérdésre tehát még vissza fogunk térni, amint ezt már különböző ismétlések esetében meg kellett tennünk, egy kizárólag a testi létezés feltételei témájának szentelni szándékozott tanulmányban.

JEGYZETEK

1./ Az iszlám ezoterizmustól kölcsönvett fogalmak jelentését ld. Le symbolisme de la croix, III. fejezet.
2./ Ez az elnevezés abból származik, hogy egy meghatározatlanul növekvő sugarú körnek a határa egyenes; a geometriai analizisben pedig a szóban forgó körhatárnak az egyenlete, amely körhatár a központtól /a koordináták origójától/ megha-

tározatlanul eltávolodott sík összes pontjának helye, az ténylegesen olyan elsőfokú egyenletté egyszerűsödik le, mint amilyen egy egyenesé.
3./ Ld. Le symbolisme de la croix, XX. fejezet.
4./ A "belső"-nek a "külső"-től való megkülönböztetéséhez, valamint érvényességi határaihoz: ld. uo. XXIX. fejezet.
5./ Ennek meg kell egyeznie az általunk egyébként már mondottakkal, hogy a kiterjedés teljességében érhető el a tökéletes homogenitás, éppen úgy, mint megfordítva, a végső megkülönböztetés nem valósítható meg, csak a végső egyetemességben /uo., XX. fejezet/.

XI. FEJEZET

A lény állapotai megkülönböztetésének alapelvei

Idáig, ami sajátosabban az emberi lényt illeti, mindenekelőtt a sajátosan emberi állapotot egyébként kizárólagosan képező egyéni lehetőségek kiterjedését szemléltük meg; azonban ezt az állapotot birtokló lény legalább virtuálisan birtokolja az összes többi állapotot is, ami nélkül teljes lényről nem is lehetne szó. Ha mindezeket az állapotokat az emberi egyéni állapothoz viszonyítva vesszük szemügyre, akkor ezeket "ember előtti"-re és "ember utáni"-ra oszthatjuk fel, anélkül azonban, bogy e fogalmak használata valamiképpen az időbeli egymásutániság gondolatát sugalmazná; "előtt"-ről és "után"-ról itt kizárólag csak szimbolikusan lehet szó /1./ és csak tisztán logikai következtetésről van szó, vagy inkább egyidejűleg logikairól és ontológiairól a lény fejlődésének különböző ciklusaiban, mivel metafizikailag, azaz fő szempontból lényegileg valamennyi ciklus egyidejű, ezek pedig legfeljebb valami véletlen folytán válhatnak egymásutánivá, tekintettel a megnyilvánulás bizonyos speciális körülményeire. Még egyszer bangsúlyozzuk ezt a kérdést, bogy az időbeli feltétel, az ember a fogalmat bármennyire általánosítva feltételezze, csak bizonyos ciklusokra vagy bizonyos olyan sajátos állapotokra alkalmazbató, mint amilyen az emberi állapot, vagy ezeknek az állapotoknak bizonyos módosulataira, mint amilyen a testi módosulat /az emberi egyéniség kiterjesztéseinek némelyike kicsúszbat az időből anélkül, bogy az egyéni lehetőségek rendjét ebből a célból elhagyná/, és bogy a lény kiteljesedésébe semmilyen címen nem szólbat bele /2./. Egyébként pontosan ugyanez érvényes a térbeli vagy bármely más olyan körülményre vonatkozólag is, amelynek mint egyéni lények jelenleg alávetettjei vagyunk, éppen úgy, mint azokra, amiknek

ugyanúgy alávetettje az összes többi, az Egyetemes Létezés területének teljessége által magában foglalt megnyilvánulási állapot.

A lény állapotainak együttesében az emberi állapotboz képest bizonyosan jogos különbséget tenni, bogy amint azt az imént megállapítottuk, az ember ezeket logikusan előzőeknek vagy későbbieknek, vagy pedig bogy ebbez képest felsőbb– vagy alsóbbrendűeknek nevezze, és már kezdettől fogva megindokoltuk, bogy egy ilyen megkülönböztetést mi igazol; azonban az igazat megvallva, ez csak részleges szempont, és az a tény pedig, bogy ez jelenleg a miénk, nem kell, hogy bennünk e tekintetben illúziókat keltsen; éppen ezért minden olyan esetben, amelyben nem feltétlenül szükséges ezt a nézőpontot elfoglalni, belyesebb egy általánosabb jellegű és megalapozottabb jellegzetességet nyújtó megkülönböztetési alapelvbez fordulni, soba nem felejtve el egyébként, bogy minden megkülönböztetés szükségszerűen esetleges. Valamennyi közül a legfőbb, ha szabad így mondani, és a legegyetemesebb alkalmazásra felbasználbató megkülönböztetés a megnyilvánulás és a megnemnyilvánulás állapotainak a megkülönböztetése, amit mi e tanulmány kezdetétől fogva ténylegesen az összes többi elé belyeztünk, mert a sokféle állapot elméletének egésze számára döntő fontosságú. Mindazonáltal lebetséges, bogy néba egy másik, korlátozottabb jelentőségű megkülönböztetést veszünk szemügyre, olyat például, amire bivatkozva azt már nem alapozbatnók az egyetemes megnyilvánulásra a maga teljességében, banem csupán a számunkra ismert általános vagy sajátos létfeltételek egyikére: a lény állapotait tehát két kategóriába fogjuk sorolni, aszerint, bogy a szóban forgó feltételnek alávetettek–e vagy nem, a megnemnyilvánulási állapotokat pedig, mivel feltétel nélküliek, minden esetben szükségszerűen a második kategóriába fogjuk sorolni, amelynek meghatározottsága teljesen negatív. Itt lesz tebát az állapotok egyik része, amelyek egy bizonyos megbatározott, egyébként többé-kevésbé kiterjedt terület belsejébez tartoznak, másrészt pedig az összes többi,

vagyis az összes olyan állapot, amely magán ezen a területen kívül esik; következésképpen bizonyos aszimmetria és aránytalanság áll fenn a két kategória között, amelyek közül valójában csak az első körülbatárolt, és bármi legyen is a sajátos elem, ez szolgál ezek megbatározásáboz /3./. Egy ezt ábrázoló mértani ábra nyerése céljából legyen ez egy síkba rajzolt bármilyen görbe; ezt a görbét úgy képzelbetjük el, mint ami a síkot teljes mértékben két területre osztja fel: az egyik a görbe belsejében foglal belyet, ami azt magába zárja és elbatárolja, a másik pedig az, ami mindarra kiterjed, ami ugyanezen görbén kívül esik; a kettő közül az első terület meghatározott, míg a második meghatározatlan. Ugyanezek a megfontolások alkalmazbatók egy báromdimenziós térbe zárt területre is, amit mi a lény teljességének szimbolizálására basználtunk fel; fontos azonban megjegyezni, bogy míg ebben az esetben a területek egyike szigorúan megbatározott /bár egyébként mindig megbatározatlan számú pontot foglal magában/, mibelyt a terület zárt, addig a lény állapotainak felosztásában az a kategória, amely pozitív meghatározásra, tebát tényleges körülbatárolásra alkalmas, a megbatározatlan fejlődés lebetőségeit ugyanúgy megengedi, ba az egészbez viszonyítva feltételezbetően korlátoltan is. A mértani elbatárolásnak ezt a tökéletlenségét elkerülendő elégséges ezt a magunkra erőltetett korlátozást megszüntetni, bogy zárt területet gondolunk el egy nem zárt terület kirekesztésével: egészen a megbatározatlan batáráig terjedve egy vonal vagy egy terület, bármi legyen is, valóban mindig visszavezethető egy olyan zárt görbére, vagy területre /4./, amelyről kijelenthetjük, bogy ez a síkot, vagy a teret két területre osztja, amelyek mindegyike meghatározott lebet, és amelyeknek egyikét, mint előzőleg, mégis a megfigyelt görbe vagy terület tulajdonságait eredményező pozitív meghatározás köt meg,

Abban az esetben, ha az állapotok összessége és ezek egyike között különbséget állapítunk meg, legyen ez emberi állapot vagy bármi más, akkor ennek megbatározó princípiuma az imént ajánlottól eltérő jellegű, mert ez egy bizonyos feltétel igenlésére és tagadására nem

korlátozódhat feltétel nélkül /5./. Mértanilag tehát a teret az alapként vagy összehasonlítási fogalomként vett állapotot képviselő sík által kettéosztottnak kell felfogni; ez helyezkedik el annak mindkét oldalán, aminek vizsgálatára rákényszerülünk, ami pedig ezeknek egyfajta, korábban ezzel nem rendelkező szimmetriát vagy egyenértékűséget ad. Erről a megkülönböztetésről máshol, általánosahh formában a hindu három guna elmélet kapcsán már szót ejtettünk /6./: a bázist elhagyó sík lényegében meghatározatlan és bárminő meghatározott állapotot képviselhet, úgy, hogy csak másodlagosan az, amit az emberi állapotra jellemzőként állapítanak meg, ha ennek a sajátos állapotnak a nézőpontjára akarnak helyezkedni.

Másrészt előnyös lehet, különösen az analógia korrekt alkalmazásának megkönnyítése céljából annak az utóhhi képviseletnek az összes esetre, sőt még azokra való kiterjesztése is, amelyekre az előző meggondolások után nem tűnik közvetlenül megfelelőnek. Ennek az eredménynek az eléréséhez természetesen csak házisként kell ábrázolni azt, ami révén az ember az általa megállapított megkülönböztetést meghatározza, hármi legyen is az alapelv: a térnek a sík alatti része képviselheti majd a figyelembe vett determinációnak alávetettet, a fölötte levő pedig az ugyanennek a determinációnak alá nem vetettet fogja képviselni. Egy ilyen képviselet egyetlen nehézsége az, hogy a tér mindkét területe egyformán meghatározatlannak és azonos jellegűnek tűnik; ezt a szimmetriát azonban az ember megsemmisítheti, elválasztási síkjukat egy olyan tér határainak tekintve, amelynek középpontja meghatározatlanul eltávolodott csökkenő irányban, amit mi valóhan a képviselet első módjára vezetünk vissza, mert csak sajátos esete ennek az egy zárt területre való redukálásnak, amire az imént utaltunk. Végezetül arra kell vigyázni, hogy a szimmetria látszata hasonló esethen csak a felhasznált szimhólum hizonyos tökéletlenségének köszönhető; egyéhként pedig az egyik képviseletről mindig áttérhetünk a másikra, ha ott könnyehbséget, vagy más jellegű előnyt találunk, mivel a dolgok természetének ugyanezen elkerülhetetlen tökéletlensége folytán, amire a figyelmet gyakran felhívtuk, egyetlen képviselet általában elégtelen az itt szóhanforgó koncepció tökéletes /vagy legaláhh a kifejezhetetlenen kívül más fenntartás nélküli/ ábrázolásához.

Noha a lény állapotait ilyen vagy olyan módon két kategóriába osztjuk, magától értetődik, hogy ebben nyoma sincs semmiféle dualizmusnak, mert ez a felosztás egyetlen olyan elv segítségével történik, mint amilyen egy bizonyos létfeltétel, és valóhan csak egyetlen meghatározottság létezik, az, amelyet egyszerre tekintünk pozitívnak és negatívnak. Egyéhként hármennyire is jogosulatlan, a dualizmus gyanujának elvetése céljából elegendő megfigyelni, hogy ezek a megingathatatlanságtól távol álló megkülönböztetések csak ahhól a teljesen relatív nézőponthól szemlélve léteznek, ahol megalapozottak, és hogy ezek maguk ezt az esetleges létet, az egyedülit, amire képesek, csak a magunk elmélete révén nekik nyújtott mértékhen nyerik el. A teljes megnyilvánulás nézőpontja, noha nyilvánvalóan egyetemesebb a töhhinél, mégis ugyanannyira relatív, mint ezek, mivel maga a megnyilvánulás is teljesen esetleges; tehát ugyanez vonatkozik az általunk legalapvetőbhnek és a principiális rendhen legközelebh állónak tartott megkülönböztetésre is, a megnyilvánulás és a megnemnyilvánulás állapotaira is, amint már másutt, a Létről és a Nem-Létről szólva nagyon ügyeltünk arra, hogy ezt megállapítsuk.

JEGYZETEK

1./ Ld. L'Homme et son devenir selon le Védánta, XVII. fejezet. Egyébként ezt az időbeli szimbolizmust a ciklusok elméletében állandóan használják vagy a lények együttesére, vagy sajátosan ezek valamelyikére alkalmazva; a kozmikus ciklusok kizárólag az Egyetemes Létezés állapotai vagy fokozatai, vagy ezek módosulatai, amikor alárendelt vagy korlátozottabb ciklusokról van szó, amelyek egyébként azoknak a kiterjedtebb ciklusoknak megfelelő fázisokat nyújtják, amelyekben integrálódnak, a rész és az egész általunk már említett analógiája alapján.

2./ Ez nemcsak az idővel, hanem az ily módon szemügyre vett "tartam"-mal kapcsolatban is igaz, amely bizonyos felfogás

szerint az időn kívül a váltakozás összes lehetséges módját magában foglalja, vagyis minden olyan körülményt, amely más létállapotban analogikusan megfelelhet annak, ami az emberi állapotban az idő /ld. Le symbolisme de la croix, XXX. fejezet/.
3./ Ld. L'Homme et son devenir selon le Védánta, II. fejezet.
4./ Ahogy például az egyenes egy körre, a sík pedig egy gömbre vezethető vissza, mint az egyiknek és a másiknak a határai, ha sugarukat meghatározatlanul növekedni feltételezzük.
5./ Az egyébként természetes, hogy ez az abszolut valóság szempontjából pozitív jellegű feltételnek, vagyis korlátozásnak vagy meghatározásnak a tagadása, amint ezt a negatív alakú fogalmak használatával kapcsolatban már kifejtettük.
6./ Le symbolisme de la croix, V. fejezet.

XII. FEJEZET

A két káosz

Az első fejezetben elmondottak értelmében az egy létfeltétel figyelembevételére alapozott megkülönböztetések közül a legfontosabbak egyike, sőt kétségtelenül kijelentjük, hogy az összes közül a legfontosabb a formális és az informális állapoté, mert ez a megkülönböztetés metafizikailag az egyéni és az egyetemes megkülönböztetésének egy aspektusa, ez utóbbit úgy tekintve, mint amelyik egyidejűleg magában foglalja a megnemnyilvánulást és az informális megnyilvánulást, amint azt máshol már kifejtettük /1./. Valóban, a forma bizonyos megnyilvánulási módok sajátos feltétele, nevezetesen az emberi állapotban ez a létfeltételek egyike; ezzel egyidejűleg azonban általános értelemben ez az egyéni létezés korlátozottságát jellemző mód is, ami így ennek meghatározására szolgálhat. Egyébként ez a forma természetesen nem szükségszerűen térbeli és időbeli, mint ahogyan ez az emberi testi módozat sajátos esetében érvényesül; semmiképpen nincs ez így a nem a térnek és időnek, hanem valami más feltételnek alávetett nem emberi állapotokban /2./. A forma tehát nem valamennyi megnyilvánulási mód közös feltétele, de legalább az összes egyéni módé igen, amelyek egymástól ilyen vagy olyan más sajátosabb feltétel hozzákapcsolása révén különböznek; az egyénnek, mint olyannak saját természetét a megformáltság adja és mindaz, ami területéhez tartozik, mint az egyéni gondolat az emberben, az szintén formális /3./. Az általunk imént említett megkülönböztetés tehát valójában az egyéni és a nem egyéni /vagy egyén feletti/ állapotok megkülönböztetése, melyek közül az előbbiek az összes formális, az utóbbiak pedig az összes informális lehetőséget magukban foglalják.

A formális és az informális lehetőségek együttesét a különféle tradicionális tanítások "Alsó Vizek"-nek és "Felső Vizek"-nek nevezve szimbolizálják /4./; általános

formában és legszélesebb értelemben a Vizek, "passzív tökéletesség" értelmében a Lehetőséget /5./, vagy az egyetemes princípiumot képviselik, ami a Létben "szubsztancia"-ként /a Lét potencionális aspektusaként/ határozható meg; ez utóbbi esetben csak a megnyilvánulás lebetőségeinek összességéről van szó, mivel a megnemnyilvánulás lebetőségei túl vannak a Léten /6./. A "Vizek felülete", vagy elválasztási síkjuk, amit mi másutt "Égi sugar"-at visszaverő síkként írunk le /7./, tebát azt az állapotot jelzi, amelyben az egyénitől az egyetemesbe történő átmenet végbemegy, a "Vizeken-járás" jól ismert szimbóluma pedig a forma felszabadítását, vagy az egyéni állapot felszabadulását ábrázolja /8./. Az a lény, aki elérte a "Vizek felületé"-n a neki megfelelő állapotot, de még nem emelkedett föléje, az mindaddig két káosz között függ, amelyekben kizárólag zűrzavar uralkodik és sötétség /tamasz/ uralkodik, amíg be nem következik a lebetőségből a tettbe való átmenet harmonikus megszervezését megbatározó megvilágosodás, amely révén pedig, mint a kozmogóniai Fiat Lux által megtörténik a káoszból kiemelő bierarcbizálás /9./.

A káosz két formájának, a formális és informális káosznak ez a figyelembevétele számos szimbolikus és tradícionális alakzat megértésébez nélkülözbetetlen /10./; ezért tartottuk ezt itt feltétlenül megemlítendőnek. Egyébként ez a kérdés oly szorosan kapcsolódik jelen témánkhoz, bogy bár előző tanulmányunkban már tárgyaltuk, lebetetlen volt róla legalább röviden nem beszélni.

JEGYZETEK

1./ L'Homme et son devenir selon le Védánta, II. fejezet.
2./ Ld. uo., XIX. fejezet és Le symbolisme de la croix I. fejezet. "A forma, mértanilag szólva, a körvonal: ez a Határ megjelenése" /Matgioi: La voi metaphysique, 85. oldal/. Ezt tangens egyenlettel való analógia révén úgy határozhatnók meg, mint egy görbe irányában ható tendenciák együttesét; természetesen ez a geometriailag megalapozott gondolat minőségi területen is használható. Arra is utaltunk, hogy a "kőzbülső világ" nem

individualizált, de nem egyénfölötti elemeit illető meggondolásokba beleszólhatunk; ezeket az elemeket, valamint ideiglenes és mulandó individuációs lehetőségüket a távolkeleti hagyomány generikusan "bolygó hatások"-nak nevezi, meghatározva azt az irányt, amely által ezek az emberi tudattal kapcsolatba lépnek /ld. L'Erreur spirite, 119–123. oldal/.
3./ Ez kétségtelenül ugyanolyan jellegű, mint ami Arisztotelész kijelentésén értendő, miszerint "az ember /mint egyén/ soha nem gondolkodik képek nélkül", vagyis formák nélkül.
4./ A Vizek elválasztása kozmogóniai szempontból a Genezis elején /I. 6–7./ található megírva.
5./ Ld. Le symbolisme de la croix, XXIII. fejezet.
6./ Ld. L'Homme et son devenir selon le Védánta, V. fejezet.
7./ Le symbolisme de la croix, XXIV. fejezet. A hindu szimbolizmusban ez az a sík, amely Brahmandat vagy "Világtojás"-t – amelynek közepén Hiranjagarbha székel – két fél részre osztja; a "Világtojás"-t egyébként gyakran a Primordiális Vizek felületén úszva ábrázolják /ld. L'Homme et son devenir selon le Védánta, V. és XIII. fejezet/.
8./ A hindu tradícióban Visnu egyik neve Narajána, ez pedig szószerint azt jelenti, hogy "Az, aki a Vizeken jár"; itt önként adódik a hasonlóság az evangéliumi hagyománnyal. A szimbolikus jelentésnek, akárcsak bárhol másutt, természetesen nincs semmilyen történelmi jellege, amint azt a második esetben gondolnók, ami egyébként annál kevésbé vitatható, mivel realizálása, egy bizonyos tényleges beavatási fok elnyerésének megfelelően, sokkal kevésbé ritka, semhogy ne tekinthetők megszokottnak.
9./ Ld. Le symbolisme de la croix, XXIV. és XXVII. fejezet.
10./ Ld. többek között a távolkeleti Sárkány szimbolikát, amely bizonyos mértékig az Igének, mint a "lehetőségek helye" nyugati fogalmának felel meg /ld. L'Homme et son devenir selon le Védánta, XVI. fejezet/.

XIII. FEJEZET

Szellemi hierarchiák

A sokféle állapotnak a teljes lény tényleges megvalósítása során történő bierarcbizálása teszi egyedül lebetővé annak megértését, hogy tiszta metafizikai szempontból bogyan kell szemlélni azt, amit meglebetősen általánosan "szellemi hierarcbiák"-nak neveznek. E megnevezés alatt rendszerint az embertől és egymástól is különböző lények bierarchiáit értik, mintha minden fokozatot sajátos, és megfelelő állapotra korlátozott lények foglalnák el; a sokféle állapot koncepciója azonban nyilvánvalóan felment minket e nézőpont elfogadása alól, ami a teológia, vagy más speciális tudomány, vagy spekuláció számára talán nagyon megfelelhet, de aminek a metafizikához semmi köze nincs. Alapjában számunkra önmagában véve nagyon kevéssé fontos az emberen túli és az emberfeletti lények létezése, akik bizonyára megbatározatlanul sokfélék lehetnek, bárminő legyen is egyébként az őket illető megnevezés; ba e létezés elfogadásában teljesen igazunk is lenne, ez csak azért lenne, mert a minket körülvevő világban ezeket a nem emberi lényeket is látjuk, és mert következésképpen más állapotokban is jelen kell lenniök olyan lényeknek, akik az emberi megnyilvánuláson nem mennek keresztül /ezek csak olyanok lennének, akiket ebben nem emberi egyének képviselnének/, következésképpen semmi okunk nincs még arra, hogy azt a magunk számára speciálisan lefoglaljuk, sem mint az emberen túli lényeknek, akik ugyanúgy léteznek, akiket pedig ugyanúgy vizsgálbatnánk. Senki sem gondol arra, bogy a földi világ nem emberi lényeinek részletes osztályozásából metafizikai vagy valami úgynevezett tárgyat csináljon; nem látjuk be, bogy miért legyen ott másként pusztán azon egyszerű tény miatt, hogy más világokban létező lényekről van szó, akik ha hozzánk viszonyítva magasabb rendűek is, ugyanolyan címen nem kevésbé részei az egyetemes

megnyilvánulásnak. Csakhogy könnyű megérteni, bogy a filozófusok, akik a lényt egyetlen állapotra akarták korlátozni, az embert a maga többé-kevésbé kiterjedt individualitásában önmagában teljes egészet képezőnek tekintve, ba valamilyen oknál fogva mégis arra a bomályos meggondolásra kényszerültek, bogy az Egyetemes Létezésben más fokozatok is vannak, akkor ezekből a fokozatokból csak olyan lények területét képezhették, akik számunkra teljesen idegenek, kivéve azt, ami minden lény számára közös lehet; másrészt az antropomorf tendencia ezeket egyidejűleg arra készteti, bogy eltúlozzák a természettel való közösséget, hogy ezen lények számára nemcsak az egyszerű analóg képességeket, banem az egyéni ember tulajdonába tartozókboz hasonlóakat, sőt azonosakat is igényeljenek /1./. Valójában a szóban forgó állapotok az emberi állapottól olyan mérbetetlenül különböznek, bogy azt a modern Nyugat filozófusai még nagy vonalakban sem fogbatták fel; ennek ellenére azonban ugyanezeket az állapotokat, bárkik legyenek is az ezeket jelenleg elfoglaló lények, az összes többi lény, beleértve az egyidejűleg más megnyilvánulási állapotban lévő emberi lényt is, ugyanúgy megvalósítja, mert enélkül, mint már említettük, szó sem lebetne bármely lény teljességéről, mely teljességnek, bogy valóságos legyen, szükségszerűen magában kell foglalnia valamennyi állapotot, mind a megnyilvánulását /formális és informális/, mind a megnemnyilvánulását, mindegyiket annak megfelelően, abogy a szóban forgó lény azt realizálni képes. Már megjegyeztük, bogy amit teológikusan angyaloknak neveznek, azt metafizikailag a lény magasabb állapotainak nevezbetjük /2./, ugyanúgy, ahogy a középkori asztrológiában az "egek", vagyis a különböző bolygó- és csillag-szférák képviselték ugyanezeket az állapotokat, sőt azokat a beavatási fokokat is, melyeknek realizálásuk megfelel /3./; az "egek"-hez és "poklok"-hoz basonlóan a hindu hagyomány dévái és aszurái pedig az emberi állapotboz viszonyítva felsőbb- és alsóbbrendű állapotokat képviselnek /4./. Mindez természetesen nem zár ki egyetlen más lény számára al-

kalmas realizálási módot sem, ugyanúgy mint az emberi lény számára alkalmasakat sem /amennyiben egyéni állapotát kiindulási pontnak és realizálási bázisnak vesszük/; azonban a számunkra idegen módok éppen úgy nem fontosak, mint abogy nem fontos az összes olyan forma, amelynek realizálására soha nem leszünk képesek /mint amilyenek a testi világ állati, növényi és ásványi formái/, mert ezeket más lények az egyetemes megnyilvánulás megbatározatlansága folytán minden ismétlést kizáró rendjében már realizálták /5./.

Az imént elmondottakból az következik, bogy "szellemi bierarcbiák" alatt tulajdonképpen nem értbetünk mást, mint a lény állapotainak az emberi egyént meghaladó összességét, még speciálisabban pedig az informális vagy egyén fölötti állapotokat, olyan állapotokat, melyeket egyébként az emberi állapotban lévő lények számára, mégbozzá még testi és földi létük során is megvalósíthatónak kell tekintenünk. Valóban lényegében ezt a realizálást alkalmazzuk a lény kiteljesedésében, így a "Megszabadulás"-ban /Moksa vagy Mukti/, melynek révén a lény minden speciális létfeltételtől megszabadul, teljes és tökéletes, nem lévén többé fogékony a különböző fokozatok iránt, mivel elérte mind "az életben való megszabadulást" /dzsivan mukti/, mind "a formától való megszabadulást" /vidéba-mukti/, amint ezt másutt már volt alkalmunk kifejteni /6./. Éppen ezért a jógiénál magasabb szellemi fokozat nem létezbet, akinek többé már nincs mit elérnie, miután elérte ezt a "Megszabadulás"-t, ami egyidejűleg "Egyesülés" /jóga/, vagy "Végső Azonosság"; azonban, ha az elérendő cél valamennyi lény számára azonos, akkor természetesen saját "személyes útját" követve, vagyis a végtelen változatosságra képes módosulatok révén mindegyik eléri azt. Következésképpen érthető, bogy a realizálás során sokféle és különböző olyan szakasz volt, melyet a körülményeknek megfelelően folyamatosan vagy egyidejűleg járhattak végig és amelyeket, miután még megbatározott állapotokra vonatkoztak, semmiképpen sem szabad összetéveszteni a céllal vagy végső eredménnyel, a teljes felszabadulással

/7./: ezek azok a fokozatok, amiket bármennyire többékevésbé általános legyen is egyébként az alapul vett osztályozás, a "szellemi hierarcbiák"-ban vebetünk szemügyre, ba szükség van rá, lebetséges módosulataik megbatározatlanságában, ami pedig természetesen az általunk elfoglalni szándékozott nézőponttól fog függni /8./.

Itt egy lényeges megjegyzést kell tennünk: az általunk említett fokozatok még esetleges és feltételekhez kötött állapotokat képviselnek, önmagukban metafizikailag nem fontosak, kizárólag csak annak az egyedüli célnak a szempontjából fontosak, amely felé mind törekszenek, pontosan annyira, amennyire ezeket mint fokozatokat szemléljük, amibez pedig ezek csak előkészületet jelentenek. Egyébként a teljes és feltétel nélküli állapot és egy bármilyen különálló állapot között, ba ez kiemelkedett, bogy létezbessék, semmilyen közös mérték nem állbat fenn; azt pedig soba ne tévesszük szem elől, bogy a Végtelen szempontjából, lévén a megnyilvánulás teljes egészében szigorúan semmi, az állapotok közti különbségeknek, melyek azok részét képezik, nyilvánvalóan ugyanannak kell lenniök, önmagukban bármennyire jelentékenyek is, amennyiben kizárólag a feltételektől függő különböző állapotokat szemléljük, amiket ezek a különbségek egymástól elválasztanak. Ha egy magasabb állapotba való átmenet valamilyen módon relatíve kiindulási állapotként véve bizonyos fajta utat képez a "Megszabadulás" felé, akkor ez, amikor realizálni fogják, természetesen megszakítottságot foglal magában, abboz az állapothoz képest, amelyben az azt elérő lény ténylegesen található lesz, és bogy bármi legyen is ez az állapot, a benne lévő megszakítottság nem lesz sem mélyebb, sem kevésbé mély, mivel a "megnemszabadult" és a "megszabadult" lény állapota között kivétel nélkül egyetlen esetben sem lebet más kapcsolat, mint ami a különböző feltételekhez kötött állapotok között található /9./.

Valamennyi állapotnak az Abszolutum előtt való egyenlőségének értelmében, attól kezdve, bogy a szóban forgó fokozatok egyikén a végső célt elérte, a Lénynek egyáltalán nincs szüksége ezek valamennyijének előzetes végigjárásáboz, ezeket a lény attól fogva úgyszólván "ráadásként" birtokolja, mivel ezek kiteljesedésének integráns elemei. Másfelől azt a lényt, aki ilyenformán valamennyi állapot birtokában van, ba szükséges, nyilvánvalóan mindig ezen állapotok valamelyikébez viszonyítva vizsgálbatjuk sajátosabban, mintha ténylegesen oda lenne "elbelyezve", noba valójában az összes állapoton túl van, önmagában foglalja valamennyit, távol állván attól, bogy ezek közül bármelyik őt foglalbatná magában. Hasonló esetben azt mondbatnók, bogy ezek az állapotok bizonyos mértékig ezen lény különböző aspektusai, anélkül, bogy feltételeik őt legkevésbé is befolyásolnák, mert számára ezek csak illúzióként léteznek, mivel amennyiben valóban "abszolut én", állapota lényegileg feltételektől mentes. Így maradbat fenn a formális, sőt a testi külső is "az életben megszabadult" /dzsivan–mukta/ lény számára, akit "testében való tartózkodása során tulajdonságai éppen úgy nem befolyásolnak, mint abogy az égboltot sem érinti az, ami benne lebeg" /10./; és ugyanúgy nem érinti az összes többi esetlegesség sem, legyen az egyéni vagy egyénfölötti, vagyis formális vagy informális állapot, amelyre ezek a megnyilvánulás rendjében vonatkoznak, ami számára alapjában véve csak az összes esetlegesség summája.

JEGYZETEK

1./ Ha az "angyali" állapotok az informális megnyilvánulást képező egyén feletti állapotok, akkor az ember az angyaloknak semmilyen sajátosan egyéni jellegű képességet nem tulajdoníthat; például, mint fentebb mondtuk, nem tulajdoníthatunk nekik kizárólag az emberi egyénre jellemző észt, és csak kizárólag intuitív értelemmel rendelkezhetnek.
2./ L'Homme et son devenir selon le Védánta, X. fejezet. Ebből a szempontból különösen jellemző De Angelis Aquinoi Szent Tamásról írt tanulmánya.
3./ L'Ésoterisme de Dante, 10. és 58-61. lap.
4./ La symbolisme de la croix, XXV. fejezet.
5./ U. ott, XV. fejezet.
6./ L'Homme et son devenir selon le Védánta, XXIII. fejezet.
7./ U. ott XXI. és XXII. fejezet.
8./ Ezek a "szellemi hierarchiák", amennyiben az őket felölelő különféle állapotokat ugyanannyi tényleges beavatási fokozat

elnyerése révén realizálják, megfelelnek annak, amit az iszlám ezoterikában "beavatási kategóriák"-nak /Tartibut-tacawwuf/ neveznek; e tárggyal kapcsolatban különösen Mohyiddin ibn Arabi értekezésére utalunk, amely pontosan ezt a címet viseli.
9./ Ld. L'Homme et son devenir selon le Védánta, XX. fejezet.
10./ Sankaracsarja: Atmá-Bodha, XIII. fejezet.

XIV. FEJEZET

Válasz a lények többféleségével szemben felmerült ellenvetésekre

Az előzőekben van egy pont, ami még ellenvetésre nyújtbatna lehetőséget, noba az igazat megvallva erre ott, legalább implicite részben már válaszoltunk azzal, amit a "szellemi bierarcbiák"-kal kapcsolatban az imént kifejtettünk. Ez az ellenvetés a következő: ba elfogadjuk azt, hogy különböző lények által realizált meghatározatlan számú módosulat létezik, akkor valóban jogosult-e minden egyes lény teljességéről beszélni? Erre legelőször is aztválaszolbatjuk, megjegyezve, bogy ilyen ellenvetés nyilvánvalóan csak a megnyilvánult állapotokra alkalmazható, mivel a megnemnyilvánultban a reális megkülönböztetés semmilyen formájáról nem lebet szó, úgy hogy a megnemnyilvánulás egy lényre vonatkozó ezen állapotainak szempontjából az ugyanúgy vonatkozik valamennyire, amennyiben ők ezeket az állapotokat ténylegesen megvalósították. Vagy ba ugyanebből a nézőpontból szemléljük a megnyilvánulás egészét, akkkor ez a szó valódi értelmében, saját esetlegessége okából pusztán csak egyszerű véletlen, következésképpen pedig ilyen vagy olyan módosulatainak jelentősége önmagában is megkülönböztetetten szemlélve tebát szigorúan semmi. Ezenfelül kimondhatjuk azt, bogy amint a megnemnyilvánulás a megnyilvánulás valamelyik módjában lévő dolgok alapvető és lényeges valóságából elvileg mindazt tartalmazza, ami nélkül a megnyilvánult pusztán illuzórikus léttel rendelkezne, ugyanúgy az a lény, aki a megnemnyilvánulás állapotát ténylegesen elérte, ezáltal az összes többit is birtokolja, és azokat valóban "ráadásul" birtokolja, ugyanúgy, abogy azt az előző fejezetben elmondtuk, birtokolja az összes állapotot vagy közbenső fokozatot, anélkül, bogy ezeket előzetesen vagy ténylegesen elérte volna.

Tisztán metafizikai szempontból teljesen kielégítő ez a csak a teljes realizálást elért lényt szemügyre vevő válasz, és valójában ez az egyetlen igazán kielégítő, mert ha nem az ilyenfajta lényt vesszük szemügyre, ha ettől teljesen elütő esetet választunk, akkor többé nem lehet szó olyanfajta teljességről, amelyre ez az ellenvetés ne illene. Itt jól megjegyzendő, amikor a sokféleség létezésével kapcsolatban felvethető ellenvetésekről esik szó, hogy a megnyilvánult, mint olyan, vagyis az ezt meghatározó megkülönböztetés szempontjából szemlélve, a megnemnyilvánulthoz viszonyítva semmi, mert kettejüknek nincs és nem is lehet semmilyen közös mértéke; az az állandó és feltétel nélküli állapot az abszolut valóság /az összes többi pedig csak illuzórikus egy olyan valóság értelmében, amely csak leszármazott és "résztvevő"/, még a megnyilvánulást alkotó lehetőségek számára is, amelynek ezek a megnemnyilvánulás rendjében lényegileg és alapvetően alárendeltek.

Jóllehet ez kielégítő, a kérdésnek most mégis megvizsgáljuk még azt az aspektusát, amelyben a lényt úgy tekintjük, mint aki még nem a feltétel nélküli "Abszolut Én" teljességét realizálta, hanem csak egy bizonyos állapot teljességét. Ebben az esetben az előző ellenvetésnek új formát kell öltenie: hogyan szemlélhető ez az egyetlen lényre szabott teljesség, holott a szóban forgó állapot az ő számára meghatározatlan számú más lénnyel együtt közös területet képez, amennyiben ezek egyformán alávetettjei ezt az állapotot, vagy ezt a létezési módot jellemző és meghatározó feltételeknek? Ez már nem ugyanaz az ellenvetés, hanem pusztán csak analóg, a két eset közti összes arányt fenntartva, és a feleletnek is analogikusnak kell lennie: a teljességnek a szóban forgó állapotban való realizálása egyetlen lehetséges módjaként, a központi nézőpontra valóban sikeresen elhelyezkedő lény számára lényegtelen az összes többi, többé-kevésbé részleges nézőpont, amennyiben ezeket különállóknak tekintjük, mivel ő ezeket mind abban a központi nézőpontban egyesíti; ettől fogva tehát számára ezek csak ennek egységében léteznek és nem ezen az egységen

kívül, mivel a sokféleség létezése az egységen kívül teljesen illuzórikus. Egy állapot teljességét realizáló lény ennek az állapotnak a középpontját maga teremti meg és mint olyanról kijelenthetjük, hogy ezt az állapotot teljesen saját kisugárzásával tölti ki /1./: mindahhoz asszimilálódik, amit tartalmaz, úgy hogy belőle mintegy önmaga másodlagos módosulatait alkotja meg /2./, a fentebb mondottak értelmében körülbelül az álomállapotban megvalósuló módosulatokkal összehasonlítható-an. Ennek következtében ezt a lényt a maga kiterjedésében a létezés nem érinti, mint ahogy ezeket a módosulatokat, vagy legalább közülük néhány olyat érint, melyeket különben rajta kívül érinthetnek más lényeknek ugyanebben az állapotban való szimultán létezése folytán /ennek a "kívül" kifejezésnek egyébként több értelme a maga szempontjából nem lévén, hanem csak más, a nem egyesült sokféleségekben lévő lények szempontjából/; másrészt pedig maguknak ezeknek a módosulatoknak a létezése önmagában egységét semmiben nem érinti, még akkor sem amennyiben csak relatív egységről van szó, ami egy egyedi állapot központjában realizálódik. Ezt az egész állapotot kizárólag központjának kisugárzása alkotja /3./ és valamennyi ebben a központban ténylegesen helyet foglaló lény éppen ezért ezen állapot integralitásának egyformán urává válik; így a megnemnyilvánult alapvető indifferenciáltsága a megnyilvánultban visszatükröződik, egyébként pedig természetes az, hogy ez a visszatükröződés, mivel a megnyilvánultban van, mindig megőrzi az összes feltételes létezéssel együttjáró relativitást.

Ennek megállapítása után már nehézség nélkül érthető, hogy különféle jogcímen hasonló megfontolás alkalmazható egy még viszonylagosabb egységbe foglalt módosulatokra is, mint amilyen egy bizonyos állapotot csak részlegesen és nem teljesen realizált lényé. Az ilyen lény, mint például az emberi egyén, ha /a maga létezési fokának megfelelő "terjedelem" értelmében/ még nem érte el a maga teljes kibontakozását, akkor tényleges kiterjedésének korlátai között valóban feleszmél; akkor

pedig az így maga mellé vett és állandó és megbatározatlan növekedésre nyilvánvalóan alkalmas járulékos módosulatok az egyéniség azon nagyon fontos kiterjesztéseinek egy részét alkotják, amelyekre különböző alkalmakkor már utaltunk.

Jegyzetek

1./ Ld. L'Homme et son devenir selon le Védánta, XVI. fejezet.
2./ Az ilyen asszimiláció jelölésére az Upanisadok gyakran alkalmazzák a "táplálék" /anna/ szimbólumát.
3./ Ezt bővebben kifejtettük előző tanulmányukban, a Le symbolisme de la croix-ban.

XV. FEJEZET

A lény realizálása megismerés révén

Az imént említettük, bogy a lény többé-kevésbé teljesen mindahhoz asszimilálódik, amire feleszmél; valóban bármilyen területen történjék, csak az az igazi megismerés, amelyik a dolgok belső természetébe többé-kevésbé mélyen való bebatolást lehetővé teszi, a megismerés fokozatai pedig pontosan csak abban állbatnak, hogy ez a bebatolás többé vagy kevésbé mély, és bogy többé vagy kevésbé teljes asszimiláshoz vezet. Más szóval, valódi megismerés csak abban az esetben lehetséges, ba az alany azonosul a tárggyal, vagy ba előnyben részesítjük az összefüggés ellenkező irányból való szemügyre vételét: ba a tárgyat az alany asszimilálja /1./, éspedig pontosan olyan mértékben, amilyenben ténylegesen olyan azonosulást, vagy olyan asszimilálást foglal magában, amelynek realizálási fokozatai ennek következtében ugyanennek megismerési fokozatait képezik /2./. Így minden, egyébként többé-kevésbé meddő filozófiai vita ellenére, amire ez a kérdés alkalmat adhatott /3./, fenn kell tartanunk, bogy minden valódi és tényleges megismerés közvetlen, és bogy a közvetett megismerésnek pusztán szimbolikus és reprezentatív értéke van /4./. Ami magát a közvetlen megismerés lebetőségét illeti, azt a sokféle állapot teljes elmélete eléggé érthetővé teszi; egyébként ezt kétségbe vonni annyit tesz, mint tökéletes tudatlanságot tanúsítani a legelemibb metafizikai princípiumokkal kapcsolatban, mivel közvetlen megismerés nélkül a metafizika maga is teljesen lebetetlen volna /5./.

Az azonosulásról és az asszimilálásról már beszéltünk és ezt a két kifejezést itt majdnem válogatás nélkül alkalmazhatjuk, noba nem pontosan ugyanarra a szempontra vonatkoznak; ugyanilyen módon szemlélbetjük a megismerést, amint az alanyról a tárgyra megy át, amely-

re feleszmélt /vagy általánosabban, és hogy ne korlátozzuk magunkat bizonyos állapotok körülményeire: amelyből magának egy másodlagos módosulását képezi/, egyidejűleg pedig a tárgyról az alanyra, amely asszimilálja, és ebből az alkalomból felidézzük az arisztotelészi ismeretelméletet, az érzéki tartományban, mint "az érző és az érzett közös tetté"-t, ami a kapcsolat ilyen kölcsönösségét ténylegesen felöleli /6./. Így, ami az érzéki vagy testi tartományt illeti, az egyedi lény számára az érzékszervek a megismerés "bejáratai" /7./; más szempontból azonban ezek éppen annyira "kijáratok" is, amennyiben minden megismerés magában foglal egy azonosulási aktust, amely a megismerő alanyból ered, hogy az egyedi tárgy felé induljon, mint önmaga külső kiterjedésének egyfajta kisugárzása. Egyébként fontos megjegyezni, hogy egy ilyen kiterjedés csak a maga legszűkebben vett fogalmában szemlélt egyénhez való viszonyában külső, mivel ez a kiterjedt egyéniség integráns részét képezi; a lénynek önmagából nem kell kilépnie, aminek semmi értelme sem volna, mert egy lény semmilyen körülmények között nem válhat mássá, mint aki. Ez egyszersmind közvetlenül válaszol a nyugati filozófusoknak a közvetlen megismerés lehetőségével szemben támasztott fő ellenvetésére; ebből világosan látható, hogy ennek az ellenvetésnek a forrása egyszerűen a metafizika megértésére való képtelenség volt, aminek következtében ezek a filozófusok nem ismerték fel a lény, sőt az egyén megbatározatlan kiterjedésében rejlő lehetőségeket.

Mindez a fortiori igaz, ba az egyéniség korlátait elbagyva azt magasabb állapotokra alkalmazzuk: ezeknek az állapotoknak az igazi megismerése magában foglalja tényleges birtoklásukat, megfordítva pedig, a lény csak ennek a megismerésnek a révén veszi ezeket birtokába, mert ez a két aktus egymástól elválaszthatatlan, sőt még azt is mondhatjuk, hogy a kettő egy. Ez természetesen csak arra a közvetlen megismerésre vonatkozik, amivel, ha az állapotok összességére kiterjed, együtt jár ezek realizálása, ami pedig következésképpen "a tökéletes és végleges megszabadulás elérésének egyetlen módja" /8./.

Ami a tisztán elméleti jellegű megismerést illeti, ez semmiképpen sem lehet egyenértékű egy ilyen realizálással, ez nyilvánvaló, és mivel tárgyát nem közvetlenül ragadja meg, értéke pusztán szimbólikus lehet, amint ezt már megállapítottuk; ez azonban mégis nélkülözhetetlen előkészület annak a tényleges megismerésnek a megszerzéséhez, amelynek révén, és egyedül ennek révén történik meg a teljes lény realizálása.

Valahányszor alkalmunk nyílik rá, különösen hangsúlyoznunk kell a lénynek ezt a megismerés révén való realizálását, mert ezt egyáltalán nem ismerik a modern nyugati elméletek, melyek az elméleti megismerésen, vagy pontosabban annak egy kis részén nem mennek túl, és amelyek a "megismerést" a "lény"-nyel mesterségesen szembeállítják, mintha ez a kettő nem annak az egyetlen és azonos valóságnak a két egymástól elválaszthatatlan oldalát képezné /9./; nincs is annak igazi metafizikája, aki nem érti meg, bogy a lényt megismerés révén realizálják, és hogy csakis ezen a módon realizálhatják. A tiszta metafizikai tanítás a legkisebb mértékben sem foglalkozhat a modern filozófia által oly fáradtságosan kidolgozott "ismeretelméletek" egyikével sem; sőt a megismerésnek magának az "ismeretelmélet"-tel való behelyettesítésére tett kísérletekben az ember valóban vak, noha valószínűleg tudattalan tehetetlenséget láthat ennek a tényleges realizálás valamennyi lehetősége felől olyan tökéletesen tudatlan filozófiának a részéről. Egyébként, mivel az igazi megismerés, mint mondtuk, közvetlen, lehet többé-kevésbé teljes, többé vagy kevésbé mély, többé vagy kevésbé megfelelő, azonban sohasem lehet lényegileg "relatív", ahogyan ugyanez a filozófia szeretné, vagy legfeljebb annyira, amennyire tárgyai viszonylagosak. Máshogy kifejezve, a relatív megismerés metafizikailag szólva a relatív vagy az esetleges megismerése, vagyis az, amit a megnyilvánultra alkalmaznak; azonban ennek a megismerésnek az értéke saját területén belül akkora, amekkorát ennek a területnek a természete megenged /10./, így pedig ez nem azonos azzal, amit ezen "a megismerés relatívitásá"-ról beszélők értenek.

Egy többé-kevésbé teljes és mély megismerés lényegi természetüket nem változtató fokozatainak megfontolását illetően, köztük a megismerés értékét tekintve jogosan csak egyetlen megkülönböztetést tehetnénk, ez pedig az, amit már a közvetlen és a közvetett megismerés, vagyis a tényleges és a szimbolikus megismerés között megállapítottunk.

Jegyzetek

1./ Itt az "alany" és a "tárgy" kifejezéseket természetesen a legelterjedtebb értelmükben használjuk, hogy kölcsönösen megjelöljük "azt, aki megismer" és "azt, akit megismernek" /ld. L'Homme et son devenir selon le Védánta, XV. fejezet/
2./ Már többször jeleztük, hogy Arisztotelész a megismerés által való azonosulást elvként állította fel, azonban ez a kijelentés nála és skolasztikus követőinél tisztán elméletinek maradt meg, úgy tűnik, anélkül, hogy belőle metafizikai realizálást illetően valaha is bárminő következtetést levontak volna /ld. az Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues, 2. rész X. fejezet, - és a L'Homme et son devenir selon le Védánta, XXIV. fejezet/.
3./ Itt a modern "ismeretelméletek"-re utalunk, melyek hiábavalóságát másutt már kifejtettük /Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues, 2. rész X. fejezet; erre kicsit később még visszatérünk.
4./ Ez az intuitív és a megkülönböztető megismerés közti különbség, amiről már éppen elég gyakran beszéltünk ahhoz, hogy ne kelljen még egyszer vele az időt eltöltenünk.
5./ Ld. u. ott, 2. rész V. fejezet.
6./ Éppen ezért azt is megjegyezhetjük, hogy a két lény közös tette az, ami révén természetük, a 'tett' szó arisztotelészi értelmében, egybeesik, tehát legalább részlegesen azonosulnak.
7./ Ld. L'Homme et son devenir selon le Védánta, XII. fejezet; a Vaisvánara "száj"-szimbolizmusa a megismerési és a táplálkozási asszimiláció analógiájára vonatkozik.
8./ Sankaracsarja: Atmá-Bodha /ld. u. ott XXII. fejezet/.
9./ Ld. még Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues, 2. rész. X. fejezet.
10./ Ugyanez vonatkozik az egyszerű érzéki megismerésre is, ami alsóbb szinten és saját korlátain belül szintén megismerés, tehát szükségszerűen igaz.

XVI. FEJEZET

Megismerés és tudat

Az eddig mondottak egyik fontos következménye az, hogy az abszolute és a maga teljes egyetemességében értett megismerésnek a tudat sem nem szinonimája, sem nem megfelelője, mert ennek területe a lény bizonyos meghatározott állapotaiéval pusztán csak azonos kiterjedésű, úgy hogy a megismerés az összes többi kizárásával csak ezekben az állapotokban realizálódik annak révén, amit tulajdonképen "öntudatra ébredés"-nek nevezhetünk. A tudat, ahogy az előbb értettük, még a maga legáltalánosabb formájában és anélkül, hogy a maga specifikus emberi formájára korlátoznók, nem más, mint a megismerés bizonyos feltételekhez kötött, esetleges és sajátos módja, és mint bizonyos megnyilvánulási állapotokban szemlélt lénnyel együttjáró tulajdonság; annál inkább nem lehet szó róla a feltétel nélküli állapotok egyikében sem, vagyis mindabban, ami meghaladja a Létet, mivel nem alkalmazható a Lét egészére. Ellenkezőleg, az önmagában és néhány sajátos állapottal kapcsolatos feltételtől függetlenül vizsgált megismerés semmilyen korlátozást nem tűrhet meg, és mivel a teljes valóságnak felel meg, kiterjedésének nemcsak a Léttel, hanem magával az Egyetemes Lehetőséggel is azonosnak kell lennie, vagyis végtelennek, amint hogy szükségszerűen az. Ez annyit jelent, hogy a megismerés és a valóság metafizikailag nézve alapjában véve az, amit egyébként meglehetősen tökéletlen kifejezéssel a "Végtelen aspektusai"–nak neveztünk; ez a kifejezés pedig különös tisztasággal erősíti meg a Védántának ezt a kijelentését, hogy: "Brahma a Valóság, a Megismerés, a Végtelen" /Szatjam Dzsnanam Anantam Brahma/ /1./.

Amikor azt mondtuk, hogy a "megismerés" és a "lény" ugyanazon valóság két arca, akkor a "lény" fogalmát nem analogikus és szimbolikus értelemben kell felfognunk, mivel a megismerés messze túlmegy a Léten;

a helyzet ugyanaz, mint abban az esetben, amikor a teljes lény realizálásáról beszélünk, amikor ez a realizálás lényegileg magában foglalja a teljes és ahszolut megismerést, és egyáltalán nem különbözik ettől a megismeréstől, amennyiben természetesen valódi és nem egyszerű elméleti és reprezentatív megismerésről van szó. Másrészt itt kissé pontosítanunk kell a lehetőség és a valóság metafizikai azonosságának kellő megismerési módját: mivel minden lehetségest a megismerés realizál, általánosságban a valóságot tulajdonképpen önmagában ez az azonosság képezi, mert ezt pontosan úgy foghatjuk fel, mint ami a Teljes Lehetőség megismerésének tökéletes megfelelése /2./. Ebből az utóbbi megjegyzésből levonható összes következmény nehézség nélkül látszik, aminek összehasonlíthatatlanul nagyobb a jelentősége, mint az igazság egyszerűen logikus meghatározásának, mert itt van az egyetemes és feltétel nélküli értelemnek a maga egyéni feltételeivel adott emberi értelemtől való különbsége /3./, ami ennek realizálási szempontját az "ismeretelmélet"-től elválasztja. A "reális" szó maga túlságosan homályos, sőt kétértelmű, ami pedig szükségszerűen az ezen filozófusok számára, akik a lehetséges és a valóságos állítólagos különbözőségéhez ragaszkodnak, ezáltal pedig ez egészen más metafizikai értéket vesz fel a realizálás eme nézőpontjához való viszonyában /4./, vagy hogy pontosabban fejezzük ki magunkat, az egyetemesben való ahszolut állandóságnak, mindannak kifejezésévé válva, aminek egy lény önmaga teljes realizálása révén tényleges birtokába jut /5./.

Az értelmet, mint egyetemes princípiumot úgy lehetne felfogni, mint a teljes megismerés tartalmazóját, azzal a feltétellel, hogy ebben csak egyszerű szólásmódot látunk, mert itt, ahol lényegileg a "nem-kettősség"-ben vagyunk, a tartalmazó és a tartalmazott teljesen azonosak, lévén mind az egyik, mind a másik egyaránt végtelen, a "végtelenségek többszörössége" pedig, mint már említettük, lehetetlenség. A mindent magában foglaló Egyetemes Lehetőséget semmi sem tartalmazhatja, ha csak önmaga nem, és önmagát megérti, "anélkül mégis,

hogy ez a megértés bármilyen módon létezne" /6./; ezenkívül egyetemes értelemhen az értelemről és a megismerésről összehasonlítóan nem is beszélhetünk, a Végtelenről és a Lehetőségről fentebh mondottak értelmében, azaz egy és ugyanazt a dolgot látva abban, amit mi egyidejűleg aktív és passzív aspektus alatt szemlélünk, anélkül azonban, hogy ott bármilyen valóságos különbség volna. Az értelmet és a megismerést az Egyetemesben nem kell megkülönböztetnünk, következésképpen az érthetőt és a megismerhetőt sem: mivel az igazi megismerés közvetlen, az értelem szigorúan egy a tárgyával; a megkülönböztetés csak a megismerés feltételes és mindig közvetett és ki nem elégítő módjaiban talál helyet, ez a relatív megismerés nem pusztán az értelem révén történik, hanem az értelemnek a figyelembe vett lény állapotában való megtörése révén, és amint már láttuk, ez a megtörés képezi az egyéni tudatot; az egyetemes értelem azonban közvetlenül vagy közvetve, akár az átlagos, akár az összes sajátos módon kívül történő tényleges megismerés mértékének arányában mindig jelen van.

Mivel a teljes megismerés az Egyetemes Lehetőségnek felel meg, semmi megismerhetetlen nem létezik /7./, vagy más szavakkal "nincsenek érthetetlen dolgok, csak jelenleg még felfoghatatlan dolgok léteznek" /8./, vagyis nem önmagukban és teljesen érthetetlenek, hanem kizárólag számunkra, mint feltételekhez kötött, azaz jelenlegi megnyilvánulásunkhan, egy meghatározott állapot lehetőségeire korlátozott lények számára. Tételezzük fel tehát azt, amit az ember az "egyetemes lehetőség princípiumának" nevez, de nem úgy, ahogy közönségesen értik, hanem tisztán metafizikai értelemben, tehát a logika területén túl, ahol ez a princípium, mely mint mindazok, amelyek igazán egyetemesek /és valóban egyedül ezek érdemlik ki a princípium megnevezést/ csak egyetlen sajátos és véletlen alkalmazásra fog találni. Részünkről ez természetesen semmilyen "racionalizmust" nem tételez fel, mivel az ész az értelemtől lényegileg különbözik /amelynek garanciája nélkül egyébként elfogadhatatlan/, és csupán csak sajátos emberi és egyéni tulajdonság;

szükségszerűen van tehát valami, nem azt mondjuk, hogy "irracionális" /9./, hanem "szupraracionális" és valóban alapvető sajátossága minden metafizikainak: ezért ez a "szupraracionális" önmagában még akkor sem szünik meg érthetőnek lenni, ha pillanatnyilag korlátolt és viszonylagos emberi lények képességei számára érthetetlen /10./.

Ez még egy megjegyzést von maga után, amiről itt bármiféle félreértés elkerülése végett számot kell adni: az "ész" szóhoz hasonlóan néha a "tudat" szót is egyetemessé tehetik pusztán analógikus átvitel révén, ezt pedig egyébként mi magunk is megtettük, hogy a szanszkrit Csit /11./ fogalmának értelmét visszaadjuk; ilyen átvitel azonban csak a Létre korlátozva lehetséges, amint ez a Szacscsidánanda hármasságának vizsgálata során történt. Következésképpen még ezzel a megszorítással is természetes az, hogy az így átvitt tudat többé nem abban a saját értelmében értendő, ahogy előzőleg meghatároztuk, és ahogy azt általános formában fenntartjuk; megismételjük, hogy ez csak esetleges és relatív megismerési mód, mint ahogy relatív és esetleges a lénynek az a feltételhez kötött állapota, amelyhez lényegileg hozzátartozik; ha pedig azt mondhatjuk, hogy ez a "létoka" egy ilyen állapotnak, akkor ez annyiban érvényes, hogy ez törés révén ennek az egyetemes és transzcendens értelemnek a természetében részesül, ami végső fokon és legelsősorban az összes dolgok legfőbb "létoka", az igazi metafizikai "elégséges ok", ami a lehetőség minden rendjében maga határozza meg sajátmagát, anélkül, hogy e meghatározások bármelyike érinthetné. Egyébként az "elégséges ok"-nak ez a fogalma, ami erősen különbözik azoktól a filozófiai vagy teológiai fogalmaktól, amelyekbe a nyugati gondolkodás bezárkózik, közvetlenül megoldja azokat a kérdéseket, amelyek előtt ez tehetetlenségét kényszerül bevallani, közben pedig ez összeegyezteti a szükségszerűség és a véletlen szempontját; itt valóban túl vagyunk a szükségszerűség és a véletlen köznapian értett ellentétén /12./; azonban néhány kiegészítő magyarázat talán hasznos lesz annak megértetéséhez,hogy a kérdés miért nem tüntette fel magát tisztán metafizikainak.

JEGYZETEK

1./ Taittirijaka Upanisad, 2. valli, 1. anuváka, 1. sloka.
2./ Ez a formula megegyezik Aquinoi Szent Tamásnak a valóságról adott meghatározásával, amely szerint adoequatio rei et intellectus; ebben azonban bizonyos átértelmezés található, mivel figyelembe kell venni ezt a fő különbséget, hogy a skolasztikus tanítás kizárólag a Létre korlátozódik, míg az általunk itt mondottak a Léten túlira is ugyanúgy vonatkoznak.
3./ Az "értelem" fogalma szintén túlmegy a Léten, tehát annál is inkább túl a buddhin, ami noha egyetemes és informális jellegű, még a megnyilvánulás területén jelentkezik, és következésképpen nem nevezhető feltétel nélkülinek.
4./ Egyébként észrevehetjük, nem véletlenül, a "valóságos" /reális/ és a "megvalósítás" /realizálás/ szavak közti szoros rokonságot.
5./ Magát ezt az állandóságot a nyugati teológiai nyelvhasználatban más módon fejezik ki, azt mondván, hogy a lehetőségek örökösen az isteni értelemben foglalnak helyet.
6./ Ez Mohyiddin ibn Arabi Risalatul A-hadiyah-ja /ld L'Homme et son devenir selon le Védánta, XV. fejezet/.
7./ Az agnoszticizmust tehát határozottan és teljesen elvetjük, bármilyen fokú legyen; egyébként megkérdezhetnők a pozitívistákat, valamint Herbert Spencer híres "Megismerhetetlen"-elméletének híveit, hogy kinek a meghatalmazásából beszélnek megismerhetetlen dolgokról, és ez a kérdés valószínűleg válasz nélkül marad, annál is inkább, mert valójában egyesek feltétlenül összetévesztik az "ismeretlen"-t /vagyis végeredményben a számukra ismeretlent/ és a "megismerhetetlen"-t /ld. Orient et Occident, 1. rész, 1. fejezet, – és a La crise du monde moderne, 98. p./.
8./ Matgioi: La voie métaphysique, 86. p.
9./ Ezért az észt meghaladó valójában nem ellentétes az ésszel, amit egyébként az "irracionális" szónak tulajdonítanak.
10./ Emlékezzünk arra, hogy egy "misztérium" a maga teológiai felfogásában is értve semmiképpen sem valami megismerhetetlen vagy érthetetlen, hanem a szó etimológiájának és az általunk fentebb mondottaknak megfelelően valami kifejezhetetlen, tehát közölhetetlen, ami egészen más dolog.
11./ L'Homme et son devenir selon le Védánta, XIV. fejezet.
12./ Egyébként mondjuk meg, hogy a teológia, mely ebben jóval a filozófia fölött áll, legalább felismerte, hogy ezt az ellentétet meg lehet és meg is kell haladni, noha megoldása nem tűnik olyan bizonyosnak, amit ennek metafizikai szempontú vizsgálatakor nyújt. Hangsúlyozni kell, hogy a szükségszerűség és a véletlen kapcsolatának ez a kérdése először teológiai szempontból és a "teremtés" vallásos felfogása folytán nyerte el azt a később a nyugati gondolkodásban filozófiailag megőrzött fontosságot.

XVII. FEJEZET

Szükségszerűség és véletlen

Fentehh már említettük, hogy a megnyilvánulás összes lehetőségének önmaga által kell megnyilvánulnia, vagyis megnyilvánulási lehetőségként oly módon, hogy a megnyilvánulást lényegében szükségszerűen magában foglalja hizonyos lehetőségek természete. Tehát az önmagában tisztán véletlen megnyilvánulás alapjában véve nem kevésbé szükségszerű, sőt, noha önmagában mulandó, mindazonáltal az Egyetemes Lehetőségben abszolut állandó gyökere van; egyébként realitását az adja meg. Ha másként lenne, a megnyilvánulásnak csupán illuzórikus léte lenne, sőt csak szigorúan nemlétezőnek tekinthetnők, mivel pedig nincs princípiuma, csak olyan "privát" jelleggel rendelkezhetne, mint amilyennel egy tagadás, vagy egy korlátozás önmagában szemlélt létezése; ezen a módon szemlélve a megnyilvánulás pedig csak az összes lehetséges korlátozó feltételek együttese lenne. Csakhogy mihelyt ezek a feltételek lehetségesek, metafizikailag már reálisak, és ez a realitás, ami csak negatív volt, amikor ezeket a feltételeket egyszerű korlátozásként fogtuk fel, most hizonyos mértékig pozitívvá válik, mivel lehetőségként szemléljük ezeket. Ez van tehát, mert a megnyilvánulást magában foglalja a saját realitással rendelkező lehetőségek rendje, anélkül, hogy ez a realitás ettől az egyetemes rendtől bármi módon független lehetne, mert ott és kizárólag ott rendelkezik a maga "elégséges ok"- ával: az lényegében nem más, mint azt állítani, hogy az Egyetemes Lehetőség magában foglalja.

Semmi nehézség nincs annak megértésében, hogy a megnyilvánulásnak különböző nézőpontok alapján egyszerre kell szükségszerűnek és véletlennek lennie, feltéve, hogy ügyelünk arra az alapvető szempontra, hogy a princípiumot semmilyen determináció nem érintheti, mert az attól lényegileg független, mint ahogy az ok is független hatásaitól, úgy hogy a principiuma révén szük-

ségszerű megnyilvánulás semmiképpen nem kényszerítheti princípiumát. Ez tehát az itt szemügyre vett kapcsolatnak az a "megfordíthatatlansága", vagy "viszonosság hiánya", ami az e kérdésben rendszerint felmerülő összes nehézséget megoldja /1./; ezek a nehézségek csak azért jelentkeznek, mert a "viszonosság hiányát" szem elől tévesztjük; ha pedig szem elől tévesztjük /föltételezve, hogy bizonyos fokig már sejtettük/, akkor természetesen az a tény, hogy magunkat ténylegesen a megnyilvánulásban találjuk, arra kényszerít, hogy olyan jelentőséget tulajdonítsunk ennek, amivel egyetemes nézőpontból szemlélve semmiképpen sem rendelkezhetne. Térbeli szimbólumot is használhatunk abból a célból, hogy gondolatunkat ebben a tekintetben jobban megértessük, és kijelenthetjük, hogy a megnyilvánulás a maga teljességében a Végtelenhez képest valójában ugyanúgy semmi /annak fenntartásával, hogy az ilyen összehasonlítások mindig tökéletlenek/, mint ahogy a térben elhelyezkedő egyetlen pont ehhez a térhez viszonyítva semmivel egyenlő /2./; ezzel nem azt akarjuk mondani, hogy ez a pont abszolut semmi /annál is inkább nem az, mert a tér létezése révén szükségszerűen létezik, hanem, hogy a térhez való viszonylatában semmi, a térnek szigorúan egy semmije, a megnyilvánulás pedig a teljes egyetemeshez képest nem több, mint ez a pont a maga kiterjedésének teljes meghatározatlanságában szemlélt térhez viszonyítva, méghozzá azzal a különbséggel, hogy mialatt a teret saját természete korlátozza, addig az Egyetemes Minden a Végtelen.

Itt kell még egy másik, azonban inkább a kifejezésben, mint magában a fogalomban rejlő nehézségre rámutatni: ami a megnyilvánulásban mulandó módon létezik, azt a megnemnyilvánultba kell állandó módon áthelyezni; így maga a megnyilvánulás is elnyeri az alapvető valóságát képező állandóságot, azonban ez többé nem a megnyilvánulás mint olyan, hanem a meg nem nyilvánuló megnyilvánulás lehetőségeinek együttese, miközben ezek természetükben mégis magukban foglalják a megnyilvánulást, ami nélkül mások volnának, mint

amik. A megnyilvánultból a megnemnyilvánultba való áthelyezésnek vagy átmenetnek ez a nehézsége és ebből eredő látszólagos bizonytalansága az, amivel egyaránt találkozunk, amikor kifejezhetőségük mértékében ki akarjuk fejezni az idő, vagy általánosabban az időtartam valamennyi módjának /vagyis az összes egymást követő létfeltételnek/ és az örökkévalóságnak a kapcsolatát; alapjában véve ez két egymástól eléggé különböző szemszögből vizsgált azonos kérdés, amelyek közül a második csak sajátosabb az elsőnél, mivel a megnyilvánulással együttjáró feltételeknek csupán egyikére vonatkozik. Megismételjük, hogy mindez tökéletesen érthető, azonban itt, mint mindenben, ami a metafizika területéhez tartozik, tudnunk kell, hogyan vegyük számításba a kifejezhetetlent; ezért arról, ami egy nem pusztán elméleti, hanem magára a kifejezhetetlenre is kiterjedő tényleges gondolat realizálásának eszközeit illeti, ebben a tanulmányban természetesen nem beszélhetünk, mivel a magunk elé tűzött keretek közé az ilyenfajta szempontok most nem férnek bele.

Visszatérve a véletlenhez, általános formában a következő meghatározást adhatjuk: véletlen mindaz, ami önmaga elégséges okát nem önmagában viseli; ebből jól látható, hogy minden véletlen nem kevésbé szükségszerű abban az értelemben, hogy elégséges oka révén szükségszerű, mert ahhoz, hogy létezzék, rendelkeznie kell abból eggyel, ami azonban nincs benne, legalább is amennyiben olyan sajátos feltétel alatt szemléljük, ahol sajátosan ezzel a véletlen jelleggel rendelkezik, amivel nem rendelkezne többé, ha princípiumában szemlélnők, mivel így önmaga elégséges okával azonosulna. Ez a helyzet tehát a megnyilvánulással, mint véletlennel, mert lényege, vagy elégséges oka a megnemnyilvánultban található, amennyiben ez magában foglalja azt, amit "megnyilvánulásra képes"-nek, vagyis a megnyilvánulás lehetőségeinek mint tiszta lehetőségeknek nevezhetünk /és magától értetődik, nem úgy, hogy magában foglalja a "megnemnyilvánulható"-t, vagyis a megnemnyilvánulás lehetőségeit/. Princípium és elégséges ok tehát alapjában

véve ugyanaz, azonban különösen fontos, bogy a princípiumot az elégséges ok ezen aspektusából vizsgáljuk meg, ba a véletlen fogalmát a maga metafizikai értelmében meg akarjuk érteni; minden zavar elkerülése céljából még pontosabban meg kell jegyezni, bogy az elégséges ok kizárólag a dolog utolsó létoka /utolsó, ha e dolog megfontolásából indulunk ki, bogy visszamenjünk a princípium felé, valójában azonban első mind a logikai, mind az ontológiai összefüggés rendjében a princípiumból a következmények felé haladva/, nem pedig egyszerűen közvetlen létoka, mert mindannak, ami valámilyen feltétel alatt áll, még ba az a véletlen is, önmagában kell bordania önmaga közvetlen létokát, természetesen abban az értelemben, ahogy előzőleg említettük, hogy bizonyos megnyilvánult létállapotoknak a tudat a létoka.

Ennek egyik nagyon fontos következményeként kijelentbetjük, bogy sorsát minden lény önmagában bordja, akár relatív módon /egyéni sors/, ba csak egy bizonyos feltételbez kötött állapoton belül szemlélt lényről van szó, akár pedig abszolut módon, ba a lényről a maga teljességében van szó, mert a "sors" szó a dolgok igazi létokát jelöli meg /3./. A kizárólag feltételbez kötött vagy viszonylagos lény nem viselhet magában mást, mint szintén relatív, kizárólag léte sajátos feltételeinek megfelelő sorsot; ha egy ilyenfajta lényt figyelembe véve utolsó vagy abszolut sorsáról akarnánk beszélni, akkor ez többé nem lenne benne, mert valójában ennek a véletlen lénynek, mint olyannak nem sorsa, mivel ez a teljes lényre vonatkozik. Ez a megjegyzés kellőképpen megmutatja minden, a "determinizmus"-ra vonatkozó vita hiábavalóságát /4./: ez egyike a modern nyugati filozófiák azon számos kérdésének, melyek csak a rossz kérdésfeltevés miatt léteznek; egyébként számos különböző elmélete van mind a determinizmusnak, mind pedig a szabadságnak, melyek többségének semmi köze nincs a metafizikáboz; ugyancsak fontos a szabadság valódi metafizikai fogalmát pontosabban körülírni, ezt a tanulmányunkat pedig éppen ezzel fogjuk befejezni.

JEGYZETEK

1./ Ez szintén a "viszonosság hiánya", ami mind a "panteizmust", mind az "immanentizmust" kizárja, amint erre egyébként máshol már rámutattunk /L'Homme et son devenir selon le Védánta, XXIV. fejezet/.
2./ Itt természetesen a térben elhelyezett pontról van szó és nem arról a principiálisról, amelynek maga a tér is csak kiterjedése vagy kifejlődése. – A pont és a tér viszonylatáról ld. a Le symbolisme de la croix-t, XVI. fejezet.
3./ Cseng-ce tradícionális kommentárja a Yi-king-hez /ld. Le symbolisme de la croix, XXII. fejezet.
4./ Ugyanezt mondhatnók a célszerűséggel kapcsolatos viták jó részéről is; így például a "belső célszerűség" és a "külső célszerűség" megkülönböztetése nem tűnhet teljesen érvényesnek, csak amennyire elismerjük azt az antimetafizikai feltételezést, hogy egy egyéni lény teljes lény és "zárt rendszer"-t képez, mivel máskülönben az, ami az egyén számára "külső", nem kevésbé "belső" lehet valódi lény számára, ha a megkülönböztetés, amit ez a szó feltételez, még alkalmazható erre /ld. Le symbolisme de la croix, XXIX. fejezet; és könnyű megérteni, hogy a célszerűség és a sors alapjában véve azonos/.

XVIII. FEJEZET

A szabadság metafizikai fogalma

A szabadság metafizikai bizonyításához a szokásos filozófiai érvekkel való bajlódás mellőzésével elég kijelenteni, hogy a szabadság lebetőség, mivel a lebetséges és a valóságos metafizikailag azonos. Ezért a szabadságot először is a kényszer bianyaként határozhatjuk meg: formailag ez negatív meghatározás, ami itt azonban alapjában véve mégis pozitív, mert ez a kényszer korlátozás, vagyis igazi tagadás. Márpedig ami a Léten túl szemlélt Egyetemes Lebetőséget, vagyis a Nem-Létet illeti, mint fentebb mondottuk, nem beszélbetünk egységről, mivel a Nem-Lét metafizikailag Semmi, de mindig negatív formát használva legalább "nem- kettősség"-ről /advaita/ beszélbetünk /1./. Kettőség nincs sehol, szükségképpen semmilyen kényszer nem létezik, és ez elégséges annak bizonyítására, hogy a szabadság lebetőség, mibelyt közvetlenül a nyilvánvalóan minden ellentmondástól mentes "nem-kettőség"-ből ered.

Ehhez most valaki bozzátehetné, hogy a szabadság nemcsak a legegyetemesebb értelemben véve lebetőség, banem a lénynek vagy megnyilvánulásnak is lebetősége; itt elegendő átmenni a "nem-kettőség"-ből az "egység"-be, bogy a Nem-Létből átmenjük a Létbe: a Lét "egy" /az egy a megnyilatkozott semmi/, vagy inkább maga a Metafizikai Egység, első megnyilatkozás, azonban éppen ezért az első determináció is /2./. Ami egy, az nyilvánvalóan minden kényszertől mentes, úgy bogy a kényszer bianya, vagyis a szabadság a Lét területén fordul elő, ahol az egység a Nem-Lét lényegi "nem kettőség"-ének pontos jelzéseként jelenik meg; más szavakkal, a szabadság a Lét tartozéka is, ez pedig annyit jelent, hogy a lény lebetősége, vagy az előbb mondottaknak megfelelően a megnyilvánulás lebetősége, mivel a Lét mindenekelőtt a megnyilvánulás princípiuma. Azonkívül azt állítani, hogy ez a lebetőség egysége közvetlen követ-

kezményeként lényegileg a Léthez tartozik, annyit tesz, mint azt állítani, bogy bizonyos fokig mindabban meg fog'nyilvánulni, ami a Létből ered, vagyis valamennyi partikuláris lényben, amennyiben ezek az egyetemes megnyilvánulás területébez tartoznak. Csakhogy mivel sokféleség áll fenn, mint az egyedi lények esetében, nyilvánvaló, bogy ezentúl csak relatív szabadságról esbet szó; és ezt ebben a tekintetben szemlélbetjük akár az egyedi lényekről magukról, akár ezek bármelyike összetevő elemeinek sokféleségéről legyen szó. Ami a lények sokféleségét illeti, a megnyilvánulás állapotában ezek mindegyikét a többi korlátozza, és ezt a korlátozást a szabadság szűkítése fejezi ki; azt állítani azonban, bogy bizonyos mértékig egyik lény sem szabad, annyit tenne, mint azt állítani, bogy ő nem önmaga, bogy ő egy "másik", vagy bogy önmaga létokát nem önmagában bordja, sőt ez közvetlenül annak állítását jelentené, bogy semmiképpen sem igazi lény /3./. Másrészt, mivel a szabadság lényege a Lét egysége, mind az egyedi lényekben, mind az Egyetemes Létben olyan mértékben szabad egy lény, amilyen mértékig ebben az egységben részt vesz; más szavakkal, annál szabadabb lesz, minél egységesebbé válik önmaga, vagy minél inkább "egy"–gyé válik /4./; azonban, amint korábban már mondtuk, az egyéni lények csak viszonylag ilyenek /5./. Egyébként ebből a szempontból fontos megjegyezni, bogy egy lényt nem éppen felépítésének nagyobb vagy kisebb összetettsége teszi többé-kevésbé szabadabbá, mint inkább ennek az összetettségnek a jellege, az, bogy ténylegesen többé vagy kevésbé egyesített; ez az egység és a sokféleség kapcsolatairól korábban mondottakból következik /6./.

Így szemlélve a szabadság tebát lebetőség, ami különböző mértékben valamennyi lény tulajdonsága és nemcsak az emberé, bárkik legyenek is és bármely állapotban találtassanak is; az emberi szabadság, az összes filozófiai vitától eltérően itt ezentúl csak olyan sajátos egyszerű esetként jelenik meg, mint amilyen valójában /7./. Metafizikailag egyébként nem a megnyilvánult lények viszonylagos szabadsága fontos, sem azok a sajátos

és korlátolt területek, abol ez érvényesülni tud, banem az egyetemes értelemben vett szabadság, ami tulajdonképpen az okból a következménybe való átmenet metafizikai pillanatában rejlik, egyébként az oksági kapcsolatnak megfelelő módon analogikusan át kell belyeződnie, bogy mindenfajta lebetőségbez alkalmazkodbassék. Mivel az oksági kapcsolat nem az egymásra következés kapcsolata és nem is lebet az, a megvalósulást itt lényegileg idónkívüli aspektus alatt kell tekintetbe venni, ez pedig annál inkább így van, mert a megnyilvánult létezés egy meghatározott állapotára jellemző, vagy még pontosabban ennek az állapotnak bizonyos módosulataira időbeli szempont egyetemesítésre semmi módon nem alkalmas /8./. Ennek az a következménye, bogy ez a számunkra megfogbatatlannak tűnő metafizikai pillanat, mivel az ok és a következmény közti folyamatosságnak nincs semmilyen megoldása, valójában batártalan, tebát megbaladja a Létet, abogy azt előzőleg megállapítottuk, éspedig a Teljes Lebetőséggel magával azonos kiterjedésű; ez az, amit képletesen "egyetemes tudatállapot"-nak nevezbetünk /9./, ami a "permanens aktualitás"-sal rokon lévén, szorosan bozzátartozik magáboz a "kezdeti ok"-boz /10./.

A Nem-Létben az ellentétek biánya csak a "nemcselekvés"-ben lebetséges /ez a wu-wei a távolkeleti bagyományban/ /11./; a Létben, vagy pontosabban a megnyilvánulásban a szabadság a differenciált tevékenységben valósul meg, ami az egyéni emberi állapotban, e szó szokásos értelme szerint a cselekvés formáját ölti magára. Egyébként a cselekvés, sőt az egyetemes megnyilvánulás egészében lebetetlen a "közömbös szabadság", mert ez a szabadság-forma tulajdonképpen a megnemnyilvánultboz illik /ami pedig szigorúan véve egyáltalán nem sajátos forma/ /12./, vagyis, bogy ez nem szabadság mint létlebetőség, vagy még a Létbez tartozó szabadság /vagy az egyetemes megnyilvánulás együttesébez, a Világboz való kapcsolataiban a Létként megértett Istenhez/, következésképpen pedig a megnyilvánult lényekhez sem, akik a Lét területén találbatók és akik saját lebetőségeik

mértékének megfelelően részesülnek természetében és tulajdonságaiban. Az összes lényt valamennyi megnyilvánult állapotában és ezekhez az állapotokhoz tartozó összes módosulattal, tettel és egyebekkel együtt képező megnyilvánulási lehetőségek realizálása, ezt kijelentjük, nem nyugodhat puszta közömbösségen /vagy az Isteni Akaratról tett önkényes kijelentésen a jól ismert cartéziánus elméletnek megfelelően, ami arra tart egyébként igényt, hogy a közömbösségnek ezt az elméletét egyszerre alkalmazza Istenre és az emberre/ /13./, hanem ezt meghatározza a megnyilvánulás egyetemes lehetőségének jellege, ami a Lét maga, úgy hogy a Lét önmagát határozza meg, nemcsak önmagában /amennyiben Lét, az összes determináció közül az első/, hanem valamennyi a megnyilvánulás összes egyedi lehetőségét képző módosulatában. Csak ezekben az utóbbi, "megkülönböztetően", sőt az "elválasztás" aspektusában vizsgáltakban állhat "más mint önmaga" általi determináció jegyében; másként megfogalmazva, az egyedi lények egyidejűleg egyrészt meghatározhatják önmagukat /amennyiben mindegyikük rendelkezik bizonyos egységgel, ebből eredően pedig a Lét részeseként bizonyos szabadsággal/, másrészt pedig más lények határozzák meg őket /az egyedi lények sokféleségének megfelelően, akik a megnyilvánult létezés szempontjából szemlélve az egységbe nincsenek visszavonva/. Az Egyetemes Lét nem határozható meg, hanem önmaga határozza meg önmagát; ami a Nem-Létet illeti, az se meg nem határozható, sem önmagát nem határozza meg, mivel minden meghatározást meghalad és azokból egyet sem tűr meg.

Az előzőekből látható, hogy az abszolut szabadság csak a teljes egyetemesítés révén realizálható: "önmeghatározás"-sá válik, amennyiben a Léttel azonos kiterjedésű, és "meghatározhatatlanság"-gá a Léten túl. Miközben relatív szabadságban bizonyos feltételek mellett minden lény részesülhet, addig ebben az abszolut szabadságban csak az a lény részesülhet, aki a megnyilvánult lét egyéni, sőt az egyén fölötti feltételeitől megszabadult és a Tiszta Lét fokán abszolut "egy"-gyé vált, vagy ha

a realizálás a Létet meghaladja, "nem-kettőség"-gé vált /14./. Csak ekkor és kizárólag csak ekkor beszélhetünk arról a lényről, "aki önmaga saját törvénye" /15./, mert ez a lény teljesen azonos a maga elégséges okával, ami egyszerre princípiális eredete és végső sorsa.

JEGYZETEK

1./ Ld. L'Homme et son devenir selon le Védánta, XXII. fejezet.
2./ Ld. u. ott, VI. fejezet.
3./ Még megjegyezhetnők: attól fogva, hogy a sokféleség létrejön az egységből, amely azt lényegében magában foglalja vagy tartalmazza, semmiképpen nem rombolhatja szét sem az egységet, sem az egység következményét a szabadságot.
4./ Minden lénynek, hogy valóban az legyen, bizonyos egységgel kell rendelkeznie, mely princípiumát önmagában hordja; ebben az értelemben igaza volt Leibniznek, amikor ezt mondta: "Ami nem igazán egy lény, az valójában nem is lény"; nála azonban az "ens et unum corvertuntur" skolasztikus formájának ez az adaptációja metafizikai jelentőségét veszti azáltal, hogy az "egyéni szubsztanciák"- nak abszolut egységet és teljességet tulajdonít.
5./ E relativitás értelmében beszélhetünk az egység fokozatairól, következésképpen pedig a szabadság fokozatairól is, mert fokozatok csak a relatívban vannak, mivel az abszolut képtelen "többre" vagy "kevesebbre" /a "többet" és a "kevesebbet" itt analogikusan kell felfogni, nem pedig pusztán mennyiségi értelmükben/.
6./ Különbséget kell tennünk aközött az összeszedettség között, ami pusztán sokféleség, és aközött, ami éppen ellenkezőleg az egység kiterjedése /ld. Asrár rabbániyah-t az iszlám ezoterikában: L'Homme et son devenir selon le Védánta, X. fejezet, és a Le symbolisme de la croix, IV. fejezet; a Lét lehetőségeire vonatkozóan azt mondhatnók, hogy az első a "szubsztanciára" vonatkozik, míg a másik az "esszenciára". – Ugyanígy megvizsgálhatnók egy lény kapcsolatait másokkal két szemmel láthatóan ellentétes, a valóságban azonban kiegészítő szempont alapján /ezek a kapcsolatok a figyelembe vett lény számára létrejöttük állapotában elemként lépnek be természete összetettségébe, mivel tulajdonságai részét képezik, mint önmaga másodlagos módosulatai/, ami szerint a szóban forgó lény ezekben a kapcsolatokban a többihez asszimilálódik, vagy a többiek asszimilálják őt, ez az asszimiláció a szó igazi értelmében "megértés". Két lény közt fennálló kapcsolat egyszerre módosulata mind az egyiknek, mind a másiknak; azonban azt mondhatnók, hogy e módosulat meghatározó oka e két lény közül abban rejlik, amelyik a másikra hat, vagy amelyik azt asszi-

milálja, amikor a kapcsolatot az előző szempont alapján fogjuk fel, ami nem a cselekvés, hanem a megismerés szempontja, amennyiben két fogalma közti azonosulást foglalja magában.
7./ Kevéssé fontos, hogy azt, amit mi itt szabadságnak nevezünk, egyesek inkább "spontaneitás"-nak hívnak, hogy ezt az utóbbi szót az emberi szabadságra tartsák fenn; a két különböző fogalomnak ez az alkalmazása könnyen elhiteti, helytelenül, hogy ennek más a természete, holott csak fokozatbeli különbségről van szó, vagy hogy legalább valami, metafizikailag tarthatatlan "kivételes esetet" képez.
8./ Nem lehet tovább egyetemesíteni a legáltalánosabb értelemben vett időtartamot, mint ami minden létezést egymást váltogató módon szabályoz, vagyis mint ami minden feltételt magában foglal, ami más állapotokban analogikusan megfelel az időnek, mivel az Egyetemesben mindent egyidejűleg kell szemlélni.
9./ Az illendő fenntartásokkal kapcsolatban a fentebb mondottakra kell hivatkozni, ha a "tudat" fogalmának értelmét analogikus áthelyezés révén akarjuk egyetemesíteni. – Alapjában véve az itt alkalmazott kifejezés majdnem egyenértékű "a Végtelen aspektusá"-val, amit többé nem vehetünk betűszerint.
10./ Ld. Matgioi: La voi métaphysique, 73-74 p.
11./ Az "Ég tevékenysége" önmagában /a Nem-Lét differenciálatlanságában/ nem cselekvő és megnemnyilvánult /Ld. Le symbolisme de la croix, XXIII. fejezet/.
12./ Ez csak a maga megszokott filozófiai elméletében válik azzá, ami nemcsak téves, hanem valóban abszurd, mivel feltételezi, hogy valami létezhet bármiféle létok nélkül.
13./ A teológiai fogalmakra való lefordítást csak azért közöljük, hogy a nyugati gondolkodásban megszokott nézőponttal kacsolatban elvégezhető összehasonlítást megkönnyítsük.
14./ Ld. L'Homme et son devenir selon le Védánta, XV. és XVI. fejezet.
15./ Ezzel a legsajátosabban az iszlám ezoterikához tartozó kifejezéssel és a hindu tanításokban neki megfelelő szvécsshácsári–val kapcsolatban ld. a Le symbolisme de la croix IX. fejezetét. – Ld. még azt, amit a jógi vagy dzsivan-mukta állapotról másutt írtunk /L'Homme et son devenir selon le Védánta, XXIII. és XXIV. fejezet/.

UTÓSZÓ

René Guénon

/Blois, 1886 november 15. – Kairó, 1951. január 7./

A magyar közönség előtt jórészt ismeretlen metafizikus szerző művét veheti ezúttal kezébe az olvasó. A "jórészt ismeretlen" jelző csak részben igaz, mert a tradíció gondolatait ismerő érdeklődők eddig is olvasták a szerző műveit franciául, és gondolatainak magyar közvetítője is akadt már hatvan évvel ezelőtt is, igaz, csak egyetlenegy, aki nevét már a harmincas évek óta számon tartotta és mesterének is vallotta:Hamvas Béla. Guénon már régen halott, 1951. óta nyugszik Egyiptom földjében, ahová olthatatlan szellemi megismerési vágya vezette 1930-ban. A szellem hősének nevezhetjük őt, aki nem kevesebbre vállalkozott elsőként Európában, mint arra, hogy az elmúlt évszázadok során okkulttá válni kényszerült ezoterikus gondolatot, a tradíciót, az emberiség örök hagyományát a rátelepedett piszoktól megtisztítsa és tündöklő állapotában felmutassa. Különböző okkult és ezoterikus iskolákat végigjárva és alkalmatlanságukat megítélve az első világháború éveitől kezdve haláláig megalkuvás nélkül fejtette ki a tradíció tanításait az emberiség fennmaradt szentkönyvei alapján.

A hagyomány, vagy tradíció Guénon és az ő nyomait követők tanítása szerint metafizika, éspedig nem egy a filozófusok "metafizikái" közül, hanem "a" metafizika, az egyetlen lehetséges metafizika, ezért egyetemes metafizika, amely egyaránt vonatkozik mind az őskori emberiségre, mind a bármikor élő emberiségre, mert tartalma az ember isteni eredetének, a "Végső Azonosság" gondolatának megőrzése és ennek az azonosságnak a megvalósítása szellemi realizálás révén.

Guénon a hagyomány gondolatát az okkult tanítások cáfolatával kezdte megtisztítani /Le théosophisme, histoire d'une pseudoreligion, 1922 – A teozófia: egy álvallás története; L'Erreur spirite, 1923 – A spiritiszta tévelygés/ és meghatározásakor a hindu tanításokból in-

dult ki /Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues, 1921 – Általános bevezetés a hindu tanítások tanulmányozásához/. Legteljesebben ezt a hindu hagyományt bontotta ki könyvek egész sorában /La métaphysique orientale, 1925 – A keleti metafizika; L'Homme et son devenir selon le Védánta, 1925 – Az ember és alakulása a Védánta szerint; Le roi du monde, 1927 – A világ királya/. Munkálkodása ezen a téren olyan alapvető volt, hogy az indiaiak őt tartották a hindu hagyomány egyetlen hiteles nyugati interpretátorának.

A hindu hagyomány mellett állandóan figyelemmel kísérte a keresztény hagyomány kérdéseit is, noha erről nem írt olyan összefoglaló műveket, mint az előbbiről /L'ésoterisme e Dante, 1925 – Dante ezoterizmusa; Saint Bernard, 1929 – Szent Bernát/ célja ezekkel a művekkel éppen az volt, hogy a nyugati világot emlékeztesse saját elfelejtett hagyományára. Az "érted és nem ellened" gondolat jegyében fogantak azok a művei, amelyekben éppen a felejtés miatt bírálja Nyugatot, hogy a keleti példákon okulva, azokból tanulva és azokat saját felemelt hagyományához asszimilálva találja meg újra szellemi önmagát /Orient et Occident, 1924 – Kelet és Nyugat; La crise du monde moderne, 1927 – A modern világ válsága; La régne de la quantité et les signes des temps, 1945 – A mennyiség uralma és az idők jelei/. A tradícióval foglalkozó művei és Nyugatot bíráló írásai mellett írja egyes konkrét kérdésekkel foglalkozó elméleti műveit /Autorité spirituelle et pouvoir temporelle, 1929 – Szellemi tekintély és világi hatalom/ a szellem és a hatalom viszonyáról, a "kereszt szimbolizmusáról" /Le symbolisme de la croix, 1931/ valamint a lét és a létezők sokféle lehetséges állapotáról /Les états multiples de l'être, 1932/.

Ez utóbbi művek írása idején utazott néhány hónapos ottartózkodási szándékkal Egyiptomba /1930/ az iszlám ezoterizmus tanulmányozására. Ebből az utazásból élete végéig tartó letelepedés lett, megnősült, családot alapított és soha többé nem tért vissza Franciaországba. A végleges megállapodás megérlelte benne a szellemi realizálás, a "Végső Azonosság" megvalósításának gondolati műveit. Ezek csak a második világháború befejezése után jelenhettek meg, hogy életművét betetőzzék /Apercus sur l'initiation, 1946 – Megjegyzések a beavatással kapcsolatban; Les principes du calcul infinitesimal, 1946 – A differenciál- és integrálszámítás alapelvei; Le Grande Triade, 1946 – A Nagy Triász; Initiation et réalisation spirituelle, 1952-ben, halála után/.

Hagyatékában kiadatlan művek nem maradtak, csak folyóiratokban megjelent összegyűjtetlen tanulmányok. Ezekből tematikus köteteket állítottak össze és 1954-től hat kötet jelent meg belőlük.

Egyik életrajzírója "René Guénon egyszerű életé"-ről ír, mint aki minden emberi ambícióról lemondva életét kizárólag az igazság keresésének szolgálatába állította, és akinek ez lehet az egyetlen kézzelfogható meghatározása, mert mint infinitézimális, vagyis meghatározhatatlan szubjektummal kapcsolatban minden meghatározás szűknek bizonyul. Életművét az igazság felmutatásának szolgálatába állította és ennek írása során minden egyéni, személyes vonásról lemondott. Művei megközelítése ezért sokkal nehezebb, mint keletebbre élő és a metafizikai igazságot saját sorsába beleégető tanítványáé, Hamvas Béláé, mert az olvasónak át kell törnie személytelenséget sugalló stílushatárain, hogy elérje a személyes magot, a Végső Azonosságot tükröző személyiséget, aki tudása lényegét, a kortárs vallomása szerint nem könyvekből, hanem beavató Mestertől kapta. René Guénon ezért mert szakítani a hagyományát vesztett és magasra helyezett materiális célokért küzdő, de szellemi elsötétedésbe hulló Nyugattal. Küzdött a szkepticizmus, a racionalizmus és a materializmus ellen. Tevékenysége eredményeinek hatására sok nyugati visszatalált a hagyományhoz, mert a kereszténységről már régen levált nyugati értelmiséget csak az általa képviselt egyetemes metafizika szólíthatta meg és vezethette vissza saját gyökereihez is.

Budapest, 1992. március 30-án

Darabos Pál

INDEX

Abszolut Én ld. valóság
abszolut szabadság ld. szabadság
abszurd 40
advaita (nem–kettősség) 65, 135
agnoszticizmus 127
ahankára (éntudat) 78, 83
akása (éther) 56
aktiv tökéletesség ld. tökéletesség
aktuális ld. idő
alapállás 23
alapállás helyreállítása 17-18
állított zéró ld. zéró
álomállapot ld. lény állapotai: megnyilvánulás állapotai
Alsó Vizek (formális megnyilvánulás) ld. víz
angyalok 85, 88, 110, 113
anna (szkrt., táplálék) 118
anyag–szellem dualizmusa 76, 94
anyagmegmaradás elve 56
Arisztotelész 11, 13-14, 84, 107, 120
Asrár rabbániyah (összeszedettség) 139
asszimilálódás: lény asszimilálódása 117, 118, 120
asztrológia: középkori asztrológia 110
aszura 110
azonosság: Végső Azonosság 111
azonosulás 119-120

beavatási kategóriák (Tartibut-tacawwuf) 114
belső érzék ld. érzék
beszéd 55
Biblia 18
Biblia: Genezis 107
bolygóhatás 107
Brahma 41, 123
Brahmánda (Világtojás) 107
buddhi (Egyetemes Értelem) 78, 86, 87, 127

célszerűség 133
ciklusok: kozmikus ciklusok 18, 99, 103
civilizáció: hagyományos civilizációk 24-25
civilizáció: nyugati civilizáció 8, 16, 24-25
cselekvés: nemcselekvés 137
csend 55, 57
Cseng–ce 133
csit (tudat) 126
Csuang–ce 72, 75

darsana (szempont, nézőpont) 88
De Angelis 113
Descartes, René 49, 76, 94, 138
determináció ld. meghatározás
déva (istenség) 110
differentia animalis 84
differenciálatlanság 65
dualizmus 76, 94, 103
durva megnyilvánulás ld. lény állapotai
dzsivan mukti (életben való megszabadulás) 111, 113, 140

Égi Sugár 89, 106
Egy (a megnyilatkozott Semmi) 135
egyedi lehetőség ld. lehetőség
egyén (én) 13, 35-36, 61-62
egyén: emberi egyén 44-45
egyenes: végtelen egyenes 95, 97-98
egyén feletti állapotok ld. lény állapotai
egyéni egység ld. egység
egyéni állapotok ld. lény állapotai: formális állapot
egyéni sokféleség ld. sokféleség
egyén feletti állapotok ld. lény állapotai: informális állapotok
egyéni tudat ld. tudat
egyéni tulajdonságok ld. tulajdonságok
egyéniség: teljes egyéniség 17-18
Egyesülés (megszabadulás; jóga) 19, 22, 111
Egyetemes Értelem ld. értelem
Egyetemes Lehetőség ld. lehetőség
egyetemes Lét ld. lét
Egyetemes Létezés ld. létezés
Egyetemes Megnyilvánulás ld. lény állapotai
Egyetemes Minden ld. Minden
egyetemes princípiumok ld. princípiumok
egyetemes tudatállapot ld. tudatállapot
egyetemesség: végső egyetemeség 98
egyidejűség ld. idő
egyidejűség, lény állapotaié ld. idő: lény állapotainak egyidejűsége
egység 65-68, 71, 135-136, 139
egység: egyéni egység 73-74, 139
egység: faj egysége 80, 82
egység: lény egysége 23
egység: matematikai egység (numerikus) 68
egység: metafizikai egység (transzcendentális) 68, 135
egység: primordiális egység 66
egység fokai 139-140
együttlehetők ld. lehetőség
elégséges ok ld. ok
életben való megszabadulás ld. szabadság
elméleti megismerés ld. megismerés
első meghatározás ld. meghatározás

emanáció 68
ember meghatározása ld. meghatározás
emberen túli lények ld. lény
emberfeletti lények ld. lény
emberi állapot ld. lény állapotai
emberi egyén ld. egyén
emberi szabadság ld. szabadság
emberi értelem ld. értelem
én (egyén) 13, 59-60, 62, 89
én: Abszolut Én ld. valóság
energiamegmaradás elve 56
ens rationis (gondolati, gondolt dolog) 41
éntudat ld. tudat
értelem: Egyetemes Értelem (transzcendentális értelem; Buddhi) 78, 86, 91, 124-125
értelem: emberi értelem 124, 126
értelem: tiszta értelem 14
értelem: transzcendens értelem 12, 13
értelem és megismerés 125
érzék: belső érzék (manasz) 83
érzéki megismerés ld. megismerés
érzékszervek 120
érzelem 91-92
esszencia 39, 66, 75, 129
ész 14, 84-85, 126
ész: észt meghaladó 127
észbeli (le mental) 83-88, 91
eszme: informális eszme 91
észt meghaladó ld. ész
éthèr (akása) 56
exoterizmus 33
ezoterizmus 33
ezoterizmus: iszlám ezoterizmus 8, 25, 61, 97, 114

faj 88
faj egysége ld. egység
faji leszármazás (csak hipotézis!) 80
fejlődés 18, 23
fejlődés: törzsfejlődés (csak hipotézis!) 80
fejlődéselmélet 47
Felső vizek (informális megnyilvánulás) ld. víz
felszabadulás ld. szabadság
feltételes állapotok ld. lény állapotai
feltételmentes állapot ld. lény állapotai
feltételnélküliség 65
Feneketlen mélység (görög büthosz) 57
filozófia 34, 48
filozófia: modern filozófia 10
filozófia: nyugati filozófia 32-33, 43, 91, 94, 120-122, 132
finom megnyilvánulás ld. lény állapotai

fizika 9
fizika: mechanisztikus fizika 49
fizikai törvények 56
fizikai világ ld. világ
fogalom: negatív alakú fogalmak 104
fokozatok ld. Lény fokozatai
forma 8, 11, 19, 105, 107
forma: illuzórikus formák 71
formák áramlása 19,81
formális ábrázolási módok 30
formális káosz ld. káosz két formája
formális állapotok ld. lény állapotai
formától való megszabadulás ld. szabadság
fölemelés (egzaltáció) 95

Genezis ld. Biblia
gnoszticizmus (alexandriai) 57
gondolat 48
gondolat: megformált gondolat 91
gömb 104
Guénon művei: La crise du monde moderne 34, 94, 127
Guénon művei: L'Erreur spirite 82, 107
Guénon művei: L'Esoterisme de Dante 113
Guénon művei: L'Homme et son devenir selon le Vedanta 34, 40, 41, 49, 56, 63, 75, 81, 82, 88, 89, 94, 103, 104, 106, 107, 113, 114, 118, 122, 127, 133, 139, 140
Guénon művei: Introduction generale a l'étude des doctrines hindoues 40, 48, 76, 88, 94, 122
Guénon művei: Orient et Occident 34, 127
Guénon művei: Le symbolisme de la croix 29, 34, 40, 41, 48, 49 56, 63, 68, 69, 75, 76, 82, 88, 94, 97, 98, 104, 106, 107, 113, 118, 133, 139, 140
guna 102

hagyomány ld. tradíció
hagyomány eredete ld. tradíció
hagyományos civilizációk ld. civilizáció
hallucináció 75
harc: létért folytatott harc 47
határ 35
határ: meghatározhatatlan határa 95-98
hierarchia: egyéni tulajdonságok hierarchiája ld. tulajdonságok
hierarchia: különböző állapotok hierarchiája 95, 109-114
hierarchia: szellemi hierarchiák
hierarchizálás 106
hindu hagyomány ld. tradíció
hindu metafizika ld. metafizika
hindu tanok 41, 63, 107
Hiranjagarbha 107

idő 99, 103-104, 131
idő: egyidejűség 18
idő: időtartam 131, 140
idő: lény állapotainak egyidejűsége 16, 81
idő: metafizikai pillanat (időn kívüli!) 137
idő: nem–idő 18
idő: örökkévalóság megérzése 18
idő: permanens aktualitás 137
igazság: metafizikai igazság (egyetemes!) 75
igazság: transzcendens igazság 31
Ige (mint a "lehetőségek helye") 107
illuzórikus forma ld. forma
immanentizmus 133
India 8, 10, 25
indirekt megismerés ld. megismerés: megkülönböztető megismerés
individuum (egyén) 35-36
informális állapotok ld. lény állapotai
informális eszme ld. eszme
informális káosz ld. káosz két formája
intuíció 12
intuitív megismerés ld. megismerés
irracionális ld. racionális
ismeretelmélet ld. megismerés
Isten 138
iszlám ezoterizmus ld. ezoterizmus

jóga (egyesülés) 22, 118
jógi 22, 111, 140
jó: a "legjobb elve" 49

káosz két formája (formális, informális) 106
keleti metafizika ld. metafizika
képességek ld. tulajdonságok
kereszt 29
kettő: nem–kettősség (advaita) 65, 135, 139
kezdetekhez való visszatérés ld. visszatérés
kezdeti ok ld. ok
Khien (aktív tökéletesség) 39
Khouen (passzív tökéletesség) 39
kifejezhetetlen 131
kiterjesztés 35, 48, 93
kiterjesztés: egyéni állapot kiterjesztése 17-18
kivetítés 96
koncentráció 16
koncepció: metafizikai koncepciók 12
korlátozás 35, 36
korszak: világkorszak 18-19
kozmikus ciklusok ld. ciklusok
kozmológia 18

kör 95, 98, 104, 106-107
következtető megismerés ld. megismerés: megkülönböztető megismerés
közbülső világ ld. világ
közömbös szabadság ld. szabadság
közvetett megismerés ld. megismerés: megkülönböztető megismerés
közvetlen megismerés ld. megismerés: intuitív megismerés

Lao-ce: Tao te king 56
Legfőbb Princípium ld. princípiumok
legjobb elve ld. jó
lehetetlenség 38, 40, 47, 59
lehetőség 36, 39, 40, 46
lehetőség: egyedi lehetőség 37
lehetőség: Egyetemes Lehetőség 35-39, 43-48, 52, 80, 125, 129, 135
lehetőség: együttlehetők 43-44,46
lehetőség: lehetségesek 43-48, 49, 135
lehetőség: lény lehetősége 135, 139
lehetőség: megnemnyilvánulás lehetősége 45-46, 47, 51, 52, 53, 54, 131
lehetőség: megnyilvánulás lehetőségei 45, 51, 52, 53, 56, 66, 67, 129
lehetőség: Teljes Lehetőség 38, 43, 51, 66, 123, 124, 137
lehetőség: térbeli lehetőség 47-48, 49, 68
lehetségesek ld. lehetőség
Leibnitz, G. W. 13, 43, 46, 47, 76, 139
lélektan ld. pszichológia
lény 49, 121, 123-124, 138
lény: emberen túli lények 109-110
lény: emberfeletti lények 109
lény: emberi lény 12-13, 17
lény: teljes lény 31, 32, 36, 63, 81
lény: tiszta lény 19
lény állapotai 12-13, 29, 30, 31, 112
lény állapotai: durva megnyilvánulás 63, 93, 97
lény állapotai: egyén feletti állapotok 15,19
lény állapotai: Egyetemes megnyilvánulás 51, 61, 63, 74
lény állapotai: emberi állapot 15-19, 29-30, 31
lény állapotai: feltételes állapot 19
lény állapotai: feltételmentes állapot (Tiszta Lét) 20
lény állapotai: finom megnyilvánulás 63, 93
lény állapotai: formális állapotok (egyéni) 62, 105-107
lény állapotai: formális állapotok (egyénen kívüli, egyén feletti) 62, 69, 105-107, 111
lény állapotai: lény.sokféle állapota 13, 23, 31-32, 35, 59-62, 65, 93, 109
lény állapotai: megnemnyilvánult állapotok 32, 59, 62, 65, 81, 88, 115

lény állapotai: megnyilvánult állapotok19, 21, 29, 32, 59, 62, 63, 92, 100, 115, 116-118
lény állapotai: megnyilvánult állapotok: álomállapot 71-76, 117
lény állapotainak egyidejűsége ld. idő
lény állapotainak hierarchiája ld. hierarchia
lény állapotainak megkülönböztetése ld. megkülönböztetés
lény állapotainak módosulatai 61-62, 95, 96
lény asszimilálódása ld. asszimilálódás
lény kapcsolatai 139
lény lehetősége ld. lehetőség
lény teljessége ld. teljesség
lények formái 72
lét 11
Lét (fogalma) 32, 39, 51-55, 60, 63, 67, 75, 123, 127, 137, 138
Lét ld. még Létezés
Lét: Egyetemes Lét 66, 68, 75, 138
Lét: Nem–Lét 51-57, 59, 60, 66, 67, 135, 137, 138-139
Lét: Tiszta Lét 138
lét egysége ld. egység
lét fokozatai 32, 51
létállapot ld. még lény állapotai
létért folytatott harc ld. harc
Létezés 47, 49, 59-60, 63
létezés: Egyetemes Létezés 44, 46, 60, 68, 92, 104, 110
Létezés fokozatai 51, 68
létok ld. ok
levés (Egyetemes Megnyilvánulás) 63
logika 87, 88
Logosz 87

májávirupa (illuzórikus forma) 71
manasz (egyéni szellemi képesség; belső érzék) 78, 88
Manu 88
matematikai egység ld. egység
matematikai végtelen ld. végtelen
matemetikai zéró ld. zéró
Matgioi: La voie métaphysique 106, 127, 140
mechanisztikus fizika ld. fizika
meg nem nyilvánuló megnyilvánulás lehetőségei ld. lehetőség
megformált gondolat ld. gondolat
meghatározás: első meghatározás (Egy, Lét.) 135, 138
meghatározás: ember meghatározása 84
meghatározatlan, meghatározhatatlan 32, 34, 35, 95-98
meghatározhatatlan határa ld. határ
megismerés 9, 13-15
megismerés: elméleti megismerés 13-15, 16, 19-21
megismerés: érzéki megismerés 122
megismerés: intuitív megismerés (közvetlen) 86, 88, 121, 122
megismerés: ismeretelmélet 11, 120-121, 124
megismerés: megismerhetetlen 125, 127

megismerés: megkülönböztető megismerés (közvetett, indirekt, következtető megismerés) 86, 88, 121
megismerés: metafizikai megismerés 11-12, 48, 49
megismerés: relatív megismerés 121
megismerés: tudományos megismerés 12
megismerés és értelem 125
megismerés és realizálás 119-122
megismerés és tudat 123-127
megismerés és valóság 123-124
megismerhetetlen ld. megismerés
megkülönböztetés: lény állapotainak megkülönböztetése 99-104, 105, 112
megkülönböztetés: végső megkülönböztetés 98
megkülönböztető megismerés ld. megismerés
megkülönböztető tudat ld. tudat
megnemnyilvánulás lehetősége ld. lehetőség
megnemnyilvánult állapotok ld. lény állapotai
megnyilvánulás módjai 48
megnyilvánulás princípiuma ld. princípiumok
megnyilvánult állapot ld. lény állapotai
megnyilvánulási állapotok ld. lény állapotai
megnemmyilvánulható 52
megnyilvánult világ ld. világ
megszabadulás ld. szabadság
megvalósítás ld. realizálás
megvalósulás=megnyilvánulás 47-48
mennyiség 65-66, 68
mens (latin; szkrt. manasz) 88
mentális ld. észbeli
metafizika (fogalma) 8-11, 12, 13, 14, 21-22, 25, 33, 34, 40, 43
metafizika: hindu metafizika 7-8
metafizika: keleti metafizika 7, 8, 10
metafizika: nyugati metafizika 7, 8, 11, 15
metafizika: részleges metafizika 11, 13
metafizikai egység ld. egység
metafizikai igazság ld. igazság
metafizikai koncepció ld. koncepció
metafizikai megismerés ld. megismerés
metafizikai pillanat ld. idő
Metafizikai Végtelen ld. Végtelen
metafizikai zéró ld. zéró
mind (angol; szkrt. manasz) 88
Minden 37-38
Minden: Egyetemes Minden 40-41, 66, 130
misztérium 56, 127
mitosz 56
módosulat ld. lény állapotainak módosulatai
Mohyiddin ibn Arabi 114, 127
moksa (megszabadulás) 111
mukti (megszabadulás) 111

Narajána (=Visnu) 107
negatív alakú fogalmak ld. fogalom
nemcselekvés ld. cselekvés
nem–idő ld. idő
nem–kettősség ld. kettő
Nem–Lét ld. Lét
numerikus egység ld. egység: matematikai egység
nyelv 30
nyugati civilizáció ld. civilizáció
nyugati filozófia ld. filozófia
nyugati metafizika ld. metafizika
nyugati szellemiség ld. szellemiség

ok: elégséges ok (=princípium) 126-127, 131, 132
ok: kezdeti ok 137
ok: létok 126, 132
oksági kapcsolat 137
ontológia 11, 35
organikus tudat ld. tudat

öntudatra ébredés ld. tudat
Önvaló ld. valóság: Abszolut Én
örökkévalóság ld. idő

panteizmus 41, 133
Pascal, Blaise 68
passzív tökéletesség ld. tökéletesség
percepció 76
permanens aktualitás ld. idő
pillanat, metafizikai ld. idő
polipszichizmus 79
pont (térbeli) 130
primordiális állapot ld. alapállás
primordiális egység ld. egység
princípium (elégséges ok) 132
princípium: egyetemes princípiumok 11-12
princípium: Legfőbb Princípium 19, 32
princípium: megnyilvánulás (Lét) princípiuma 60, 67
profán tudás ld. tudás
pszichológia 21, 48, 59, 77, 81, 94

racionális: irracionális 127
racionális: szupraracionális 125
realizálás: metafizikai realizálás 14-17, 20-24, 31, 54, 111-113, 119-122, 124
realizálás: metafizikai realizálás fő állomásai 17-20
realizálás: metafizikai realizálás lehetősége 23
realizálás: szabadság realizálása 138
realizálás: teljes egyéniség realizálása 17-18
realizálás részleges eredményei 19-20

relatív megismerés ld. megismerés
relatív szabadság ld. szabadság
rendkívüli képességek ld. tulajdonságok
rendszerezés 34, 43
rész 40-41
részleges metafizika ld. metafizika
ritmus 22
rítus 15, 16, 17

Sakti 41
Sankaracsarja: Atma–Bodha 114, 122
Sárkány (=Ige) 107
scientia sacra 31
Semmi 51, 59, 63, 135
sík 101, 102, 104, 107
skolasztika 84, 87, 88
sokféle állapot ld. lény állapotai
sokféleség 65-68, 71, 116-118, 139
sokféleség: egyéni sokféleség 73-75
sokféleség: tudatok sokfélesége 79
sors 132-133
sötétség (tamasz) 56, 106
Spencer, Herbert 127
spontaneitás 140

szabadság: életben való megszabadulás (dzsivan mukti) 36, 113
szabadság (a Lét lehetősége; a megnyilvánulás lehetősége) 133, 135-139, 140
szabadság: abszolut szabadság 139
szabadság: emberi szabadság 136-137
szabadság: formától való megszabadulás (vidéha–mukti) 111
szabadság: közömbös szabadság 137-138
szabadság: megszabadulás (moksa; egyesülés) 19-20, 111, 112-113, 121
szabadság: relatív szabadság 139
szabadság: teljes felszabadulás 112
szabadság fokozatai 139
szabadság realizálása ld. realizálás
szacscsidánanda 126
száj–szimbolizmus 120-122
szellem–anyag dualitása 76-94
szellemi hierarchiák ld. hierarchia
szellemi képesség: egyéni szellemi képesség (manasz) 78
szellemiség: nyugati szellemiség 16, 24
személyiség (a lét principiális középpontja) 13, 60, 116
szertartások ld. rítusok
szimbolikus ábrázolás 30, 57
szimbólum 15
szubsztancia 39, 66, 75, 106, 139

szubtilis megnyilvánulás ld. lény állapotai: finom megnyilvánulás
szupraracionális ld. racionális
szükségszerűség 34, 71, 127, 129-133
szvécseshácsári ("aki önmaga saját törvénye") 140

Taittirijaka Upanisad 127
tamasz (sötétség) 106
Tamás, Aquinoi, szent 127
taoizmus 8
táplálék (szkrt. anna) 118
tartalmazó 77, 81
tartam ld. idő: időtartam
Tartibut–tacawwuf (beavatási kategóriák) 114
teljes egyéniség ld. egyéniség
teljes egyéniség realizálása ld. realizálás
teljes felszabadulás ld. szabadság
Teljes Lehetőség ld. Lehetőség
teljes lény ld. lény
teljesség: lény teljessége 115-118
tér 47-48, 49, 50, 54, 69, 77, 82, 130
tér: üres tér 56
térbeli lehetőség ld. lehetőség
teremtés 127
terjedelem 95
természet 9-10, 63
testi megnyilvánulás ld. lény állapotai: durva megnyilvánulás
testi világ ld. világ
tiszta értelem ld. értelem
tiszta lény ld. lény
Tiszta Lét ld. lét
tökéletesség: aktív tökéletesség (Khien) 39
tökéletesség: passzív tökéletesség (Khouen) 39
történetiség 22-23
törzsfejlődés ld. fejlődés
tradíció (hagyomány) 33
tradíció: hindu hagyomány 19
tradíció eredete 22-23
tradícionális tanítások 48
transzcendens szellem ld. szellem
transzcendentális értelem ld. értelem: Egyetemes Értelem
transzcendens igazság ld. igazság
transzcendentális egység ld. egység: metafizikai egység
transzformáció 53
transzformizmus 80, 81-82
transzponálás 86, 88
tudás 10
tudás: profán tudás 10
tudás: tudatlanság 20
tudat 83, 87, 88, 123, 125, 126, 140
tudat: egyéni tudat 63, 73, 74, 77-81, 125, 126

tudat: éntudat (ahankara) 54, 57, 60, 83, 86, 89
tudat: megkülönböztető tudat 71, 78
tudat: organikus tudat 79
tudat: öntudatra ébredés 16, 123
tudat és megismerés 123-127
tudatállapot: egyetemes tudatállapot 137
tudatalatti 79-82
tudatfeletti 79
tudatlanság ld. tudás
tudatok sokfélesége ld. sokféleség
tudattalan (tudaton kívüli) 79, 82
tudomány 82
tudományos megismerés ld. megismerés
tulajdonságok: egyéni tulajdonságok hierarchiája 91-94
tulajdonságok: rendkívüli képességek 22

Upanisadok 118

üres tér ld. tér
üresség 54-55

Vaisvánara 122
valóság: Abszolut Én (Személyiség) 13, 20, 60, 116
valóság: teljes valóság 34
valóság: valóságos 47, 48, 49
valóság és megismerés 123-124
valóságos ld. valóság
Védanta 123
véges 35-36, 41
Végső Azonosság ld. Azonosság
végső egyetemesség ld. egyetemesség
végső megkülönböztetés ld. megkülönböztetés
végtelen 36-37, 38-39, 40, 52, 66, 95, 130
végtelen: matematikai végtelen 40, 41
végtelen: Metafizikai Végtelen 35-39, 40, 41
Végtelen aspektusai (valóság és megismerés) 123, 140
végtelen egyenes ld. egyenes
végtelenek sokasága (lehetetlenség) 38, 125
véletlen 63, 127-128, 129-130, 131
vidéha–mukti (formától való megszabadulás) 111
világ 44-45, 46, 51
világ: fizikai világ 63
világ: közbülső világ 107
világ: megnyilvánult világ 10
világ: testi világ 47, 49, 54
Világegyetem 46, 47, 48
Világegyetem: Megnyilvánult Világegyetem 74
világkorszakok ld. korszak

világos tudat ld. tudat: megkülönböztető tudat
Világtojás (Brahmandat) 107
Visnu (Narajana) 107
visszatérés: kezdetekhez való visszatérés 25
víz: Alsó Vizek (formális megnyilvánulás) 106
víz: Felső Vizek (informális megnyilvánulás) 106
Vizek felülete 106
Vizeken járás (forma felszabadítása) 106, 107

Wehdatul-wujud (Létezés egyetlensége) 61
wu-wei (nemcselekvés) 137

Yi-king 133
yoga ld. jóga
yogi ld. jógi

zárt rendszer (fizika) 56
zéró: állított Zéró (Egyetemes Lét) 66
zéró: matematikai zéró 65, 66, 67
zéró: Metafizikai Zéró (Nem-Lét) 55, 65, 66, 67